// L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

N° 24. — 12 JUIN 1958
68e ANNEE — (7e Série)

CHRONIQUE DE THÉOLOGIE

SOMMAIRE

I. OUVRAGES. — 1. Mgr Ch. Journet, *Théologie de l'Eglise*. — 2. Jean Colson, *Les fonctions ecclésiales aux deux premiers siècles*. — 3. Jean Daniélou, *Théologie du judéo-christianisme*. — 4. Mgr Antoine Piolanti et divers collaborateurs. *Il Protestantesimo, ieri e oggi*. — 5. Roger Mehl, *Du catholicisme romain*. — 6. M.-D. Chenu, *La théologie est-elle une science ?*

Cette chronique a pour objet tout d'abord la présentation de quelques ouvrages spéciaux, ensuite l'analyse des meilleures études parues dans quelques publications périodiques qui nous ont été adressées. On aurait voulu y joindre, comme chaque année, des notes de théologie mariales ; mais la difficulté du travail, croissant avec l'âge, et la rédaction absorbante des *Tables* du Dictionnaire de théologie font que les projets les plus fermes subissent des retards forcés dans leur exécution.

I. — OUVRAGES

1. — Deux ouvrages considérables ont été déjà publiés par Mgr Ch. JOURNET, professeur au Grand Séminaire de Fribourg, en Suisse, sur **L'Eglise du Verbe Incarné.**

Le premier étudiait spécialement « la hiérarchie apostolique » (voir *Ami*, 1948, p. 468-469) ; le second s'attachait à montrer « la structure interne de l'Eglise et son unité catholique » (voir *Ami*, 1952, p. 522-523). L'auteur, disions-nous à propos du second tome, « autour du thème d'un aspect particulier de l'Eglise, a su concentrer les autres problèmes théologiques qui de près ou de loin s'y rattachent. Souci exagéré de ne rien omettre, au risque de présenter un travail énorme et sans cohésion suffisante, pourraient penser certains critiques mal disposés ». Sans nous rallier à ces critiques, nous reconnaissions que certains chapitres pouvaient paraître surchargés : du moins l'auteur en avait le droit dans un volume de plus de 1300 pages. En 1948, l'application des quatre causes métaphysiques à la constitution même de l'Eglise nous avait paru quelque peu schématiser à l'excès le problème.

Aujourd'hui ces remarques (qui n'enlevaient rien à la grande valeur de l'ouvrage) sont sans fondement. L'éminent professeur vient de publier un résumé des deux volumes déjà parus.

« Voici, écrit-il dans l'avant-propos, un abrégé des deux premiers volumes de *L'Eglise du Verbe incarné* [1], non un autre livre. On a pu laisser tomber les longues justifications théologiques qui s'étaient d'abord imposées. On a dû supprimer bien des textes des Pères, du Magistère, et plus rarement de l'Ecriture. Mais on a voulu conserver les structures et les perspectives qui permettent aux textes des Pères, du Magistère, de l'Ecriture, de prendre leurs vraies dimensions et de révéler eux-mêmes le mystère de leur profondeur : ce qui est la raison d'être et toute la fin de la théologie. Pour tout dire, on a voulu rendre la doctrine plus accessible, non l'appauvrir ; divulguer, non vulgariser. »

Théologie de l'Eglise, mais théologie de l'Eglise du Christ, du Verbe incarné. « Le mystère du est le mystère d'un être individuel unissant indissolublement en lui le verbe, c'est-à-dire l'invisible et la chair, c'est-à-dire le visible. Pareillement, le mystère de l'Eglise est le mystère d'un être collectif unissant indissolublement en lui les dons de l'Esprit, c'est-à-dire l'invisible, et les réalités corporelles, c'est-à-dire le visible » (p. 24).

Trois âges dans l'Eglise. L'âge du Père, ou l'Eglise de l'âge de l'innocence du premier homme, dont il ne reste rien que l'amour d'un Dieu qui, malgré le péché, persistera à vouloir combler la nature humaine de son amour. — L'âge du Christ attendu, le régime de la grâce envoyée aux hommes dès après la chute en prévision de la passion future du Christ ; l'âge du Christ présent, l'incarnation aboutissant à la formation de la tête de l'Eglise. — L'âge du Saint-Esprit, venant accomplir, non abolir l'âge du Fils et dont l'avènement est marqué par deux nouveaux mystères : la présence réelle dans l'eucharistie et l'institution de la hiérarchie.

En épousant l'humanité par l'Incarnation, le Christ se l'incorpore et « récapitule » en lui l'univers. Christ et Eglise apparaissent ainsi dès le début s'achevant mutuellement comme la Tête et le Corps. Dans cette union, le Christ donne tout, l'Eglise reçoit tout : toutes choses sont « récapitulées » sous un seul Chef, le Christ, en vue des fins éternelles. Cette « récapitulation » ne peut être réalisée que dans et par la rédemption du Christ. Dans cette rédemption, on voit une double médiation : médiation ascendante dans laquelle le Christ mérite et satisfait pour l'Eglise et l'entraîne dans l'œuvre de rédemption, de mérite et de satisfaction ; — médiation descendante, dans laquelle le Christ, Tête de l'Eglise, répand sur elle grâces et dons surnaturels qui la forment à sa ressemblance.

Le centre visible autour duquel l'univers est récapitulé et l'Eglise rassemblée est le Christ, con-

[1] Mgr Ch. JOURNET. *Théologie de l'Eglise* (13 × 20), 450 p., 1800 fr. — Paris, Desclée de Brouwer, 1958.

sidéré dans son humanité. Mais c'est l'Esprit-Saint qui est le centre invisible et suprême : « La tête, écrit S. Thomas, est extérieurement supérieure aux autres organes, mais le cœur exerce comme une influence occulte. Aussi est-ce au cœur qu'il faut assimiler l'Esprit-Saint qui, dans le secret, vivifie et unit l'Eglise ; et c'est à la tête que doit être assimilé le Christ, lequel, selon sa nature visible, est homme préposé aux autres hommes » (III[a], q. 8, a. 1, ad 3). Par delà l'humanité du Christ, Tête de l'Eglise, c'est à la divinité même du Christ, à l'Esprit-Saint, à la Trinité toute entière qu'il faut rattacher l'Eglise. C'est ainsi que les missions des personnes divines sont la source suprême de la vie de l'Eglise, que l'Esprit - Saint doit être considéré comme la cause efficiente qui meut et remplit l'Eglise, dont il est l'hôte par sa présence d'habitation, et l'âme increée.

A cet endroit de son exposé, l'A. ouvre un aperçu concernant les rapports de la Vierge Marie avec l'Eglise. Et voici comment il justifie ce qui pourrait paraître un hors-d'œuvre :

« C'est la grâce dont le Christ est la source qui s'épanche d'une part dans la Vierge seule, d'autre part, dans l'Eglise entière, en sorte qu'on peut considérer pratiquement la *mariologie* et l'*ecclésiologie* comme deux traités parallèles, portant sur le même mystère, considéré d'une part, dans sa réalisation exceptionnelle, d'autre part, dans sa réalisation commune... La Vierge est, dans l'Eglise, le lieu dont l'Eglise tend sans cesse à se rapprocher. De ce point de vue et à parler d'une manière propre, il faudrait dire que la *mariologie* est une partie de *l'ecclésiologie*, qu'elle est cette partie de l'ecclésiologie qui étudie l'Eglise en son point le plus excellent et inégalé » (p. 110-111).

Depuis l'Ascension, c'est en passant à travers la *hiérarchie apostolique*, instituée par le Christ, que la sainte humanité de Jésus continue de nous toucher pour former dans le monde l'Eglise en acte achevé. Aussi l'Eglise est-elle à juste titre appelée *apostolique* et, parce qu'apostolique, sainte, une et catholique.

En rappelant le rôle de la hiérarchie apostolique, l'A. expose la doctrine des deux pouvoirs, ordre et juridiction, dont le privilège communiqué à S. Pierre et aux apôtres a passé au pape et aux évêques. Ainsi l'apostolicité apparaît comme une propriété mystérieuse et signe de la véritable Eglise.

Le Saint-Esprit est l'âme increée de l'Eglise ; l'âme créée est la charité pleinement christique, pleinement apostolique. Cette charité, âme créée de l'Eglise, est étudiée sous ses multiples aspects, dans les actes du culte, centrés sur le sacrifice de la croix, dans la réception des sacrements et principalement de l'Eucharistie, dans l'orientation de la vie chrétienne qui doit aller, à l'occasion, jusqu'au martyre pour souffrir avec le Christ, afin de révéler au monde l'activité rédemptrice des membres du Christ. Tous ces éléments aboutissent à une meilleure compréhension de la communion dans l'Eglise, qui est, en définitive, la communion des saints : « *Je crois en l'Esprit saint*, qui réside dans *la sainte Eglise catholique*, laquelle est *communion des saints*, pour *la rémission des péchés* en vue de *la résurrection de la chair* et de *la vie éternelle* » (p. 234).

C'est aussi à la sainteté de l'Eglise qu'il faut s'arrêter finalement : sainteté *formelle* en tant que réalisée dans les principes qui sanctifient les membres de l'Eglise ; sainteté *tendancielle* ou virtuelle dans les pouvoirs sacramentels et juridictionnels ; — sainteté, *propriété* et *note* de l'Eglise. Au sujet de la sainteté issue des pouvoirs juridictionnels l'A. envisage la possibilité d'erreur dans les directives particulières et biologiques ; pour autoriser la désobéissance, il faudrait que l'erreur imposée par l'Eglise soit parfaitement *évidente* : « obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes », disait Jeanne d'Arc.

La dernière partie du volume (ch. VIII-X) étudie le corps de l'Eglise, sa nature, ses propriétés. Une des propriétés du corps ecclésial est d'être organique et différencié ; de là, des aperçus sur les activités hiérarchiques et non hiérarchiques, l'état de vie des clercs et des laïcs, le rôle du laïcat, l'Action catholique et les activités profanes, le mariage et le célibat, la vie commune et la vie parfaite dans l'état religieux.

L'appartenance à l'Eglise est une des questions intéressant au premier chef le salut des âmes. L'A. l'étudie en formulant les nuances utiles, au sujet des péchés qui déchirent l'Eglise : infidélité, hérésie, schisme ; de l'excommunication ; des différentes formations religieuses dans leur rapport à l'Eglise ; des religions chrétiennes dissidentes ; des formations athées et — conclusion attendue — de l'axiome : « Hors de l'Eglise, pas de salut ». C'est ici qu'on trouve réalisée l'indication relevée dans l'avant-propos : « Au lieu de rattacher fatalement l'origine des déviations religieuses à la culpabilité, on a cru devoir laisser une place, dans certains cas, à la simple erreur : « Dieu ne délaisse que ceux qui l'ont déjà délaissé », mais ce principe n'exclut pas la possibilité d'ignorances invincibles. »

L'ouvrage se clôt sur les perspectives de l'unité catholique, toujours en devenir par son dynamisme, mais réalisée dans l'unité de culte, d'orientation, de communion dans la charité, ce qui est la catholicité de la sainteté.

Ce résumé, demandé à l'auteur par les éditeurs des deux premiers volumes, sera d'un précieux secours non seulement aux laïcs, mais aux prêtres désireux de s'éclairer à la lumière d'une doctrine très sûre, telle qu'elle se dégage des saintes Ecritures, des textes des Pères, du Magistère et des derniers travaux des canonistes et des théologiens.

* *

2. — En 1951, M. l'abbé Jean COLSON, professeur au Grand Séminaire de Saint-Dié, publiait un petit volume : *L'Evêque dans les communautés primitives* (*Ami*, 1952, p. 59). Essai très prometteur, permettant d'espérer une étude plus approfondie sur l'épiscopat et les questions connexes dans la primitive Eglise. Notre espoir est aujourd'hui comblé ; une nouvelle étude vient de paraître, qui est déjà un travail de maître, **Les fonctions ecclésiales aux deux premiers siècles** [2].

On possédait déjà l'excellente étude de Michiels, *L'Origine de l'épiscopat* ; mais, vieille de plus de cinquante ans, elle a besoin d'être renouvelée à la

[2] Jean COLSON. *Les fonctions ecclésiales aux deux premiers siècles* (13 × 20), 380 p., 1.350 fr. — Paris, Desclée de Brouwer, 1956.

lumière de nouvelles informations bibliques et patristiques et des travaux, catholiques et protestants, parus depuis le début du siècle. Le bénédictin anglican, dom Gregory Dix, dans ses travaux sur le même sujet, s'est avancé en pointe vers les thèses catholiques. L'A. s'en inspire, tout en conservant son point de vue personnel, quand la critique historique, qui recouvre souvent la vraie doctrine, semble l'exiger.

L'ordre suivi est parfaitement logique. Il part de l'apostolat des Douze, avec Pierre, le « premier apôtre », dont l'autorité seule pouvait arbitrer le conflit au concile de Jérusalem. Quant à Paul, l'apôtre « extra-ordinaire », choisi par le Christ lui-même, il a su à la fois affirmer l'indépendance de son propre apostolat en parfaite unité de vues avec l'apostolat des Douze. Notons en passant une explication opportune du décret d'Innocent X en 1647. Ce décret n'a pas dévalorisé Paul par rapport à Pierre ; il signifie simplement que « Paul lui-même a dû reconnaître le primat de l'Institution, incarnée en Pierre sur l'Evénement que, lui, incarnait. »

Le chapitre concernant « les apôtres par entremise d'homme » est suggestif. Le titre d'apôtre s'étend à d'autres que les Douze. Ces autres « apôtres » (dont Barnabé est un exemple), nous les retrouverons sans doute dans les « hommes éprouvés » dont parle l'épître de saint Clément. Leur existence permettrait sans doute — de cela C. ne parle pas — de résoudre certaines difficultés relatives au problème de la révélation « close avec le dernier des apôtres ».

Dans l'Eglise primitive, à côté des apôtres, certains textes du Nouveau Testament font connaître les presbytres-épiscopes comme un organisme posé par le Saint-Esprit et par les Apôtres pour garder la doctrine et la charité dans l'Eglise. Il est également question des « présidents - pilotes - pasteurs-didascales » qu'on peut rapprocher des presbytres-épiscopes : « le vocabulaire n'est pas fixé encore, mais, sous des noms différents, c'est l'organisme presbytéral des communautés pauliniennes qui transparaît » (p. 132).

Ces institutions sont développées dans les Epîtres pastorales, dont l'autorité, « même si elles ne sont pas des documents strictement pauliniens », fournit un témoignage irrécusable d'une continuation de la période apostolique. Le rôle des apôtres-auxiliaires (Timothée, Tite) y apparaît avec plus de relief et d'importance.

Sur cette première partie du volume, consacrée aux écrits néotestamentaires, on ne peut que féliciter l'auteur du parti qu'il a su tirer de données très disparates et sur lesquelles les critiques ont émis des opinions parfois fort divergentes. Peut-être cependant pourrait-on lui demander plus de précisions sur les fonctions proprement sacerdotales des ministres primitifs. Le P. Daniélou reproche à notre auteur de considérer apôtres et prophètes comme de purs charismatiques et de refuser à l'apostolat et à la didascalie le caractère de vrai ministère (*Théologie du judéo-christianisme*, p. 406)

Les écrits postapostoliques sont étudiés dans l'ordre chronologique. Le rôle de l' « *épiscopè* » est ici plus nettement dessiné : mais l'épiscopè n'est pas autre chose, semble-t-il, que le collège des presbytres-épiscopes. Toutefois, au-dessus du presbytérat - épiscopat existent ces « personnages éprouvés » dont la fonction qui, selon toute apparence, les assimile aux apôtres, est de continuer à « mettre en charge » épiscopes et diacres. Sur ces personnages, G. a fait une critique pertinente des interprétations de Dix.

Avec les lettres de S. Ignace d'Antioche, l'évolution vers l'épiscopat unitaire s'achève. La primauté de l'évêque, son rôle doctrinal et liturgique, le presbytérium qui l'entoure, le transfert de la succession apostolique aux évêques locaux, tels sont les points plus spécialement relevés par notre auteur.

Dans le *Pasteur d'Hermas*, les lignes sont moins nettement tracées : le symbolisme des pierres de la tour fait deviner les apôtres, les épiscopes-presbytres, les didascales, etc. ; mais à côté de la « hiérarchie » locale des « presbytres-épiscopes, pasteurs-anges-gardiens-liturges », il y a, semble-t-il, « des apôtres, plus exactement des successeurs d'apôtres, dont le ministère n'est pas localisé à une communauté, mais s'étend au loin en dehors de la communauté où ils résident ». Il y a aussi les prophètes, les martyrs, supérieurs aux presbytres dans l'ordre de la sainteté, mais inférieurs quant à l'autorité ecclésiastique ; et, à côté des prophètes, les docteurs ou didascales, « ancêtres des théologiens ».

Contre les prétentions gnostiques, l'évêque affirme son autorité ; il préside à l'unité de l'Eglise ; il donne le sacrement qui ouvre les portes de cette Eglise, agrège à l'unité de son Corps et engendre à sa vie de nouveaux enfants. Dans ce rôle liturgique réservé, l'évêque apparaît à la fois comme le centre de l'unité chrétienne et comme le propagateur nécessaire de la vie du Christ dans l'Eglise. Les prêtres d'ordre inférieur apparaissent seulement comme des adjoints et des coopérateurs de l'ordre épiscopal unique et souverain. Tel est l'aspect de la hiérarchie « d'Hégésippe à S. Irénée ».

Les emprunts à Grégory Dix se multiplient dans l'étude de la Tradition apostolique d'Hippolyte : l'institution et le rôle de l'épicopè, le collège des prêtres et l'unité du sacerdoce, la liturgie dominicale, l'évêque centre de la communauté. Et, avec Dix, l'A. conclut

« que « l'évêque prénicéen » est devenu l'homme de sa propre Eglise, son Prêtre, offrant son sacrifice corporatif par lequel elle devient le Corps du Christ ; il est le ministre des sacrements, le porte-parole de la tradition doctrinale ; il est créateur des ministres inférieurs, son représentant pour les autres Eglises, l'administrateur de sa charité, l'officier de sa discipline, le centre de son unité, le moyen de toute sa vie multiforme, spirituelle et temporelle intérieure et extérieure. »

On regrette que M. C. n'ait consacré que quelques lignes (p. 200) à la *Didachè*. Et pourtant c'est là un document essentiel. Cette omission toutefois ne diminue pas la valeur de l'ouvrage. Un complément sera-t-il donné concernant les fonctions proprement sacerdotales et liturgiques, dont on regrettait tout à l'heure l'exposé insuffisant ? La conclusion montre que le ministère ecclésiastique, rattaché aux apôtres du Seigneur, est une donnée primitive et originale du Christianisme.

3. — En présentant une « **Théologie du judéo-christianisme** »[3], le R. P. Jean Daniélou, professeur à l'Institut catholique de Paris, nous fait pénétrer dans une théologie « archaïque » que l'on a trop méconnue. Une fausse perspective a trop souvent suggéré que la théologie aurait comme premier point de départ la rencontre du message évangélique et de la philosophie grecque. Il semble que ce soit là une erreur, qui sans doute s'explique par la rareté des témoignages concernant cette première période de l'histoire de la théologie. Mais, en dehors de ces documents, de nombreux témoignages attestent l'existence de cette théologie, qui est la théologie judéo-chrétienne.

« Le propre de cette théologie est qu'elle s'exprime dans les cadres de la pensée juive de l'époque, c'est-à-dire de l'apocalyptique. C'est une théologie visionnaire... Elle implique des conceptions comme celle de « révélation » au sens littéral du mot, c'est-à-dire de dévoilement des secrets célestes. Ces secrets portent sur le cosmos sacré, les habitats des anges, des démons et des âmes. Le visionnaire les parcourt au cours d'une ascension, « avec son corps ou sans son corps », il le sait. Il prend également connaissance des livres célestes, qui contiennent les secrets de l'histoire. L'essence de la foi chrétienne est d'affirmer que seul le Christ a pénétré au-delà du voile et que seul il a ouvert les sceaux du Livre scellé. Mais cette affirmation, la théologie judéo-chrétienne la développe au moyen de catégories qui étaient celles de l'apocalyptique. C'est cette théologie judéo-chrétienne dont nous essayons dans ce premier volume de rassembler les données éparses » (*Avant-propos*).

La première partie du livre relève les *sources* où s'alimente cette théologie : sources de genres très différents : les apocryphes de l'Ancien Testament, dans lesquels il s'agit de discerner ce qui vient du judaïsme et ce qui est chrétien, les apocryphes évangéliques ou apostoliques, les écrits liturgiques, les témoignages relevés dans l'épître du pseudo-Barnabé ou chez Hermas, chez Ignace d'Antioche et chez Clément de Rome, enfin les traditions des presbytres chez Papias et Clément d'Alexandrie. A côté de ces sources directes, les témoignages indirects manifestant chez des écrivains non judéo-chrétiens la présence de doctrines qu'on peut assigner au judéo-chrisitanisme. Certains auteurs peuvent être orthodoxes ; d'autres relèvent de l'ébionisme, de l'elkasaïsme, du gnosticisme sous ses différentes formes. Le grand mérite de l'A. est d'avoir dénombré tous ces éléments complexes, d'en avoir analysé la portée et de les avoir situés.

Dans la seconde partie, le *milieu intellectuel*, la question est de savoir si le judéo-christianisme a utilisé pour interpréter l'Ancien Testament les méthodes du judaïsme du temps. Il s'agit de l'exégèse palestinienne, dont on a retrouvé des spécimens à Qumrân. Deux aspects de cette exégèse retiennent principalement l'attention de D. : l'existence de *targumim* (traductions) ou de *midrashim* (paraphrases ou gloses), qui constituent l'une de ses sources ; ensuite celle de commentaires de la *Genèse*, qui sont un de ses lieux principaux. Mais l'exégèse s'exprime en vues apocalyptiques : ici les données cosmologiques servent de moyen d'expression. Sur certains points d'ailleurs, la cosmologie judéo-chrétienne présente des vues originales et par son intermédiaire, certains traits, en ce qui concerne en particulier la démonologie et l'angélologie, ont passé dans la tradition chrétienne. Avec les secrets du cosmos, la plus importante des visions est constituée par les *livres célestes*, qui contiennent les secrets de l'histoire. La doctrine des « Tablettes célestes » ou du « Livre de la destinée », où les destinées humaines sont inscrites à l'avance dans le ciel, est une antique conception tout particulièrement de la religion babylonienne. Comme l'apocalyptique était un dévoilement du cosmos sacral, ainsi la conception des livres célestes est une révélation de l'histoire sacrée.

« Celle-ci est un dessein caché en Dieu, un μυστήριον révélé au Visionnaire, et dont la connaissance constitue la gnose. Toutes ces représentations viennent de l'apocalyptique juive. Mais le christianisme leur donne un contenu nouveau. Déjà élaborées chez S. Paul et chez S. Jean, elles sont avec la cosmologie sacrée, les catégories fondamentales de la théorie judéo-chrétienne » (p. 163-164).

Cet ensemble de représentations constitue la structure générale de la théologie judéo-chrétienne. Cette théologie — les *doctrines* — forme la troisième partie de l'ouvrage. La Trinité est conçue en fonction des termes empruntés à l'angélologie. Les anges constituent un monde d'intermédiaires entre Dieu et les hommes. Des contacts existent entre l'angélologie et la doctrine du Verbe. L'application du πρῶτος ἄγγελος au Verbe n'implique aucunement qu'il fût considéré comme une créature et qu'il soit par nature un ange. Il en est de même pour l'Esprit. « Le mot (ange) représente la forme sémitique de la désignation du Verbe et de l'Esprit comme des substances spirituelles, comme des « personnes ». Mais ces mots ne seront introduits dans la théologie que bien plus tard. « Ange » est leur équivalent archaïque » (p. 168-169). Ainsi « l'ange glorieux » et « Michel », dans Hermas, désignent le Verbe ; « Gabriel », dans l'*Ascension d'Isaïe*, est identique au Saint-Esprit ; mais, avec un fondement différent, « Gabriel » peut être assimilé au Verbe (*Epître des Apôtres, Oracles Sibyllins*). L'ange Israël qui apparut à Jacob est le Verbe premier-né (S. Justin, *Prière de Joseph*). Les « deux Séraphins » se réfèrent au Fils et au Saint-Esprit (*Isaïe 6 ; Ode d'Habacuc*, Origène dans ses *Homélies* sur Isaïe). En d'autres écrits le « prince des lumières » est l'Esprit-Saint, auquel se réfère également « le gardien du Temple ».

Le Fils de Dieu trouve, dans la théologie judéo-chrétienne, une quantité de formules qui le désignent. L'A. néglige celles qui se rattachent au Verbe dans sa mission terrestre, et ne retient que celles qui désignent le Verbe préexistant ; mais ici encore une sélection doit être faite entre les termes utilisés par la théologie néotestamentaire (Fils de Dieu, Verbe, Sagesse) et quelques expressions sémitiques, abandonnées par la suite et qui sont spécifiques de la théologie proprement judéo-chrétienne du Verbe : « le Nom », « la Loi et l'Alliance », « le principe et le jour ».

La christologie judéo-chrétienne suppose que la

[3] Jean Daniélou. *Théologie du Judéo-christianisme* (15 × 23), 460 p., 1750 fr. — Paris, Desclée, 1958.

descente du Fils a été cachée aux anges : l'incarnation est donc « la descente cachée ». Mais le caractère sacré et surnaturel de l'incarnation est nettement marqué dans trois mystères sur lesquels insiste la théologie judéo-chrétienne : la nativité du Christ (conception virginale et virginité de Marie), l'adoration des mages avec le symbolisme de l'étoile et la victoire du Christ sur le mauvais démon au moment même de sa naissance et — troisième et plus important mystère — le baptême de Jésus, dans lequel la littérature hétérodoxe a vu la descente de la divinité en Jésus.

La théologie de la Rédemption s'appuie tout d'abord sur la doctrine de la descente du Christ aux enfers avec toutes les interpétations qui s'y rattachent : le conflit avec les anges déchus, l'évangélisation des morts, la rémission des péchés accordée aux croyants, la descente des Apôtres aux enfers pour baptiser les saints de l'Ancien Testament. Dans les *Odes de Salomon* le thème de la victoire du Christ sur la mort dans les enfers va rejoindre le thème cultuel du baptême, et celui-ci va devenir la victoire du baptisé sur le démon dans la piscine baptismale. La Rédemption trouve son couronnement dans l'Ascension : l'Incarnation, dans le cadre de la cosmologie sacrée judéo-chrétienne s'exprimait par une descente du Bien-Aimé à travers les sphères angéliques, la Glorification est une ascension, exaltation de l'humanité unie au Verbe. Mais chez les judéo-chrétiens, cette ascension présente des moments et des aspects divers : pour aller au plus important, l'exaltation du Christ est associée à son départ définitif, en donnant au séjour du Christ sur la terre, entre la résurrection et l'ascension, une importance et une durée considérables : un enseignement du Christ ressuscité exige dix-huit mois pour les disciples de Ptolémée et les Ophites, 545 jours dans l'*Ascension d'Isaïe*...

La croix joue un grand rôle dans la théologie judéo-chrétienne, à la fois comme vertu du Christ dans sa résurrection, comme signe de l'extension cosmique de la rédemption, comme objet de l'attente eschatologique : trois thèmes développés comme appartenant au « *mysterium crucis* ».

La théologie de l'Eglise occupe une place importante chez les auteurs judéo-chrétiens. Bien des textes désignent l'Eglise comme « la nouvelle Jérusalem », « la vigne véritable », « la colombe parfaite », « l'unique maison ». Mais un trait appartient plus particulièrement à notre théologie archaïque, sa réalité préexistante. Cette préexistence emprunte plusieurs formes symboliques : « la femme âgée », « l'épouse du Christ ». Une telle ecclésiologie est en son fond dépendante de l'apocalyptique, en tant que celle-ci a pour objet de montrer la préexistence, dans le dessein de Dieu, des réalités eschatologiques : cette théologie apocalyptique s'insère dans une exégèse anagogique des premiers chapitres de la *Genèse*, caractéristique de la gnose juive du 1er siècle après le Christ.

Le millénarisme est partie intégrante de la théologie judéo-chrétienne.

« L'élément le plus antique est la conception d'un règne du Messie avant la nouvelle création, qui constitue le « repos des saints ». Cette donnée se trouve développée de façon distincte en Asie et en Syrie. En Asie, dans le milieu où a été écrite l'*Apocalypse* de Jean et dont Papias est le témoin, ce règne a été chargé des couleurs paradisiaques avec lesquelles l'Ancien Testament et les Apocalypses décrivent les temps messianiques : réconciliation des animaux, fécondité exceptionnelle de la terre, longévité millénaire des hommes. C'est là le millénarisme asiate de Papias, de Cérinthe, de Montan, de Tertullien.

Dans une ligne différente, en Syrie et en Egypte, le règne messianique a été mis en relation avec les calculs des astrologues sur la semaine cosmique constituée de sept millénaires. Le septième millénaire, correspondant au septième jour de la création où Dieu s'est reposé, a été mis en relation avec le règne messianique considéré comme « le repos des saints ». Cette conception diffère de la conception asiate en ce qu'elle implique la cessation de l'action créatrice de Dieu, alors que celle des asiates impliquait son intensification. Cette conception est celle de Bardesane, de Théophile d'Antioche, d'Hippolyte, des *Oracles Sibyllins*, de l'Epitre de Barnabé. Par l'intermédiaire de Théophile, elle a été connue d'Irénée qui l'a fusionnée avec la conception asiate » (p. 365-366).

Une quatrième partie, assez brève, concerne les *Institutions*. Il s'agit principalement du baptême et de l'eucharistie, de l'organisation de la communauté chrétienne, de la spiritualité de la communauté (sainteté personnelle).

L'ouvrage du P. Daniélou montre la continuité de la même foi chrétienne à travers différentes cultures ; il l'a fait avec une probité scientifique remarquable qui place son étude au premier plan de l'histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée.

* *

4. — Sous la direction de Mgr Antonio Piolanti, recteur du Lateranum, vient de paraître, à Rome, un volume considérable intitulé **Il Protestantesimo ieri e oggi** (Le Protestantisme, hier et aujourd'hui) [4]. C'est une sorte d'encyclopédie où d'éminents spécialistes de différents pays exposent : 1° les origines et le développement du protestantisme ; 2° l'état actuel du protestantisme ; 3° la doctrine protestante et la réfutation catholique.

La première partie est assez brièvement traitée et ne comporte que six études : 1. Causes de la Réforme protestante (Mgr Léon CRISTIANI) ; — 2. Luther et luthéranisme (P. Pietro CHOCHETTA), avec un appendice : Un cas typique d'exégèse existentialiste chez Luther (P. Reinoud WEIJENBORG, O.F.M.) ; — 3. Le Zwinglianisme et le Calvinisme en Suisse (CRISTIANI) ; — 4. L'Anglicanisme (P. Fredegand CALLAEY, O. F. M. Cap) avec un appendice : La conversion du cardinal Newman (Don Giuseppe REGINA) ; — 5. Le protestantisme libéral d'hier et d'aujourd'hui (P. Jacques de BIVORT DE LA SAUDÉE, oratorien) ; — 6. Influences du protestantisme : politiques, sociales, économiques, littéraires, artistiques (Prof. Piero CHIMINELLI).

La seconde partie, divisée en cinq sections, ne comprend pas moins de vingt études. — Dans la première section, sont exposées les formes classiques du protestantisme actuel : 1. Le luthéranisme en Allemagne et de dehors de l'Allemagne (CHIMINELLI) ; — 2. Le Calvinisme en Suisse et

[4] Mgr. A. PIOLANTI. *Il Protestantesimo, ieri e oggi.* In-8 de 1390 p. — Rome, Fr. Ferrari, 1957.

en France (CRISTIANI) ; — 3. L'Anglicanisme en Angleterre et au dehors (P. Joseph CILL, S. J.).

La deuxième section énumère les groupes protestants détachés des trois branches principales : 1. Les Vaudois (CRISTIANI) ; — 2. Les Mennonites (CRISTIANI) ; — 3. Les Baptistes (Don Alberto BELLINI) ; — 4. Les Quakers (Don BELLINI) ; — 5. Les Méthodistes (CHIMINELLI) ; — 6. Les Swedenborgiens (P. Giuseppe VASSALLI) ; — 6. Les Frères de Plymouth ou Darbystes (Chan. Giuseppe LANZONI) ; — 8. Les Mormons (Mgr Conrad ALGERMISSEN, P. Benoît LAVAUD, O. P.) ; — 9. L'Eglise catholique apostolique : Irvingiens ou Irvingites (LANZONI) ; — 10. Les adventistes du septième jour (ALGERMISSEN, LAVAUD) ; — 11. Les témoins de Jéhovah (LANZONI) ; — 12. L'Armée du salut (LANZONI) ; — 13. Le mouvement de la Pentecôte (ALGERMISSEN, LAVAUD).

La troisième section (un seul chapitre) expose l'état du protestantisme en Italie (Igino GIORDANI).

La quatrième section relate l'activité missionnaire du protestantisme : 1. L'idée missionnaire du protestantisme (Mgr Saverio PAVENTI) ; — 2. Synthèse historique des missions protestantes (PAVENTI).

La cinquième section décrit « les tendances œcuméniques du protestantisme actuel » (Chanoine G. THILS).

La troisième partie, doctrinale quant aux erreurs et aux ripostes ne comprend pas moins de six sections, précédées d'un préambule et terminées par une conclusion.

Le préambule fait l'inventaire des écrits symboliques du protestantisme (Don Brunero GHERARDINI).

A la section I se rattache une seule question : les sources de la foi : Bible, Tradition et Magistère de l'Eglise (Don Settimio CIPRIANI).

La deuxième section comprend quatre études : 1. La prédestination (P. Luigi CIAPPI, O. P.) ; — 2. Jésus-Christ (GHERARDINI) ; — 3. La Rédemption (GHERARDINI) ; — 4. La Mère de Jésus (Don Domenico BERTETTO).

La troisième section renferme les articles concernant le péché originel, la justification, les sacrements : 1. Péché originel et justification (Mgr A. PIOLANTI) ; — 2. Les sacrements en général, baptême et confirmation (BELLINI) ; — 3. L'Eucharistie (PIOLANTI) ; — 4. La confession et les indulgences (P. Igino TIBALDO) ; — 5. L'Ordre sacré, le sacerdoce des fidèles et le célibat ecclésiastique (P. Joseph LÉCUYER, spiritain) ; — 6. Le Mariage (P. Santino RAPONI, C. SS. R.).

Quatrième section : l'Eglise et le culte des saints : 1. L'Eglise et son autorité hiérarchique (Don Jan CODOPIVEC) ; — 2. Erreurs récentes d'O. Cullmann sur la primauté de S. Pierre (Mgr Ugo LATTANZI) ; — 3. Culte des saints, des reliques et des images (Dom Emmanuel CARONTI, O.S.B.).

La cinquième section concerne les articles de foi sur la vie future (P. Elio DEGANO).

La sixième, enfin, expose la morale protestante, rapports de la foi aux œuvres (Mgr Pietro PALAZZINI).

La conclusion indique la méthode préconisée par l'Eglise pour la conversion des Protestants (P. Raimond SPIAZZI, O. P.).

Cette simple énumération montre tout le profit qu'on peut tirer d'un exposé d'une telle envergure. C'est une source d'information et de documents précieux pour l'apologétique, et qui doit, malgré son prix quelque peu élevé, trouver place dans les bibliothèques d'études religieuses.

* *

5. — Tout naturellement, à la suite de la précédente recension, nous abordons la brochure, éditée par M. le professeur Roger MEHL, de la faculté de théologie protestante de Strasbourg, **Du catholicisme romain, approches et interprétation**[5]. Dans un langage fort élevé et très irénique, l'auteur s'efforce

« de dégager les structures et les normes de la réflexion théologique du catholicisme... de les comprendre, de les faire comprendre et de mettre en évidence les grandes lignes de rupture entre Rome et la Réforme. Il a conçu son travail : dit-il, comme un moment de la réflexion œcuménique, comme un instrument du dialogue nécessaire entre protestants et catholiques. Il a voulu écarter certaines équivoques qui surchargent ce dialogue et masquent les oppositions décisives » (*Introduction*, p. 9).

Ce travail sera utile tout au moins en ce qu'il marque avec précision les doctrines où le protestantisme s'oppose irréductiblement au catholicisme. L'A. s'est contenté d'exposer certains points fondamentaux: Ecriture sainte et Tradition; — L'Eglise est-elle une puissance ? — la primauté de Pierre ; — l'équivoque des œuvres; — la mariologie. Pour lui, l'Eglise, embarrassée et alourdie par son idée de la tradition, ne verra le renouveau biblique porter ses fruits que lorsqu'elle aura aussi redécouvert le sens et la valeur du principe scripturaire : Dieu se rendant témoignage à lui-même.

L'Eglise ne saurait être une puissance ; il faudrait pour cela, admettre une distinction entre fidèles et clergé : « la notion de clergé est étrangère, en principe, à la Réforme ; il n'existe pas de catégories d'hommes qui aient des droits sur la Parole et le sacrement » (p. 46).

Quant à la primauté de Rome, « ce n'est qu'au début du IIIe siècle que les évêques de Rome se mirent à utiliser le texte de Matthieu (XVI) pour revendiquer à leur profit un pouvoir apostolique et monarchique... Il nous semble que c'est une erreur de Rome que d'y avoir attaché si rapidement et si imprudemment tant de prix. » Et l'A. de se demander si l'apostolat est transmissible de Pierre à un successeur possible.

Sur la question des œuvres et de la foi, l'A. est moins catégorique : « La pensée catholique sait qu'elle doit rendre leur vigueur au *sola gratia* et au *sola fide,* bien qu'elle n'ait pas encore trouvé les voies et les moyens pour opérer ce rétablissement. La pensée protestante est mieux avertie des dangers que lui fait courir un langage inadéquat » (p. 77).

A la mariologie prise dans son ensemble, le protestant, dit-on, ne peut opposer qu'un « non » absolu :

[5] Roger MEHL. *Du catholicisme romain.* In-8 de 96 p. Paris, Delachaux et Niestlé, 1957.

« Nous sommes persuadés qu'elle constitue une sorte d'engrenage mortel pour la foi évangélique. En elle se rejoignent toutes les hérésies du catholicisme ; le pouvoir autonome conféré à la tradition, le magistère doctrinal arbitrairement conféré au Souverain Pontife et aux évêques, l'équivoque de la doctrine du mérite, l'éclatement de la grâce unique du Père se fragmentant en grâces particulières qui laissent à l'homme la possibilité d'acquérir des mérites, la négation de la médiation unique du Christ, la méconnaissance de la totale incarnation du Christ. Les réformateurs pensaient que le *sola fide* et le *sola gratia* étaient le seul fondement de la paix des consciences. Il faut ajouter aujourd'hui que le rejet global de toute mariologie est le seul moyen de rendre aux consciences l'unique assurance qui est en Jésus-Christ » (p. 91).

Ces citations montrent le sens de l'étude de M. Mehl. Elles nous dispensent d'imaginer des points de rapprochements, alors qu'en fait elles en écartent même toute possibilité.

* *

6. — **La théologie est-elle une science ?** [6] tel est le titre d'un petit volume paru dans la collection « Je sais, je crois », sous la signature du R. P. Chenu, O. P. — En 1957, p. 616, l'*Ami* a rendu compte d'un livre du même auteur, sur le même sujet, mais d'une envergure plus considérable, *La théologie comme science au XIIIe siècle* (Vrin, éditeur). Le volume édité chez Fayard est une adaptation de l'étude publiée chez Vrin.

La nature de la foi semblerait être une opposition à un caractère scientifique de la théologie. Et cependant l'*intelligence* de cette foi implique science véritable, opération menée non par une lumière posée sur l'esprit, mais par l'esprit lui-même, pénétré de lumière infuse, agissant selon ses ressources et ses structures. Cette pénétration nécessaire de la lumière d'en haut montre que la théologie ne peut naître, se développer, se construire, s'accomplir toute entière qu'à l'intérieur du mystère. Elle est science de Dieu, basée sur le témoignage. Sans doute, elle doit être didactique et comporter une véritable pédagogie scolaire ; mais, pour l'équilibre théologal de cette pédagogie, elle doit émaner de l'Evangile, procéder, si loin qu'elle aille en forme rationnelle, de la proclamation apostolique et y revenir en quelque manière. C'est la recherche des *raisons théologiques* du dogme révélé qui constitue l'aspect scientifique de la théologie ; mais, le révélé comportant le mystère, les raisons devront se mouvoir selon les procédés d'une *analogie* qui ménage, entre l'humain et le divin, la voie d'un rapport grâce auquel l'esprit peut connaître et énoncer validement les mystères révélés de la parole de Dieu. Le raisonnement théologique est au point de départ de cette connaissance et l'A. en expose les différentes formes (p. 63-73). L'argument de convenance joue aussi un rôle utile et d'autres ressources, même non rationnelles, ne sauraient être négligées. Quoi qu'il en soit,

« d'un bout à l'autre, dans son unique coulée, la théologie est *doctrina sacra*. Elle comporte certes des niveaux d'intelligibilité, et il faut distinguer, dans cette unité sacrale, l'objet propre de la science théologique, le révélé « virtuel », comme dit l'Ecole, autre que la révélation même, objet de la foi » (p. 89).

C'est sous cet angle qu'il faut porter un jugement sur les systèmes théologiques et sur les différentes formes de la théologie (positive, scolastique, spirituelle, pastorale), nonobstant l'unité fondamentale de la théologie elle-même.

Le sujet, bien que traité en raccourci, est l'œuvre d'un maître, d'un « Maître en théologie ». Destiné au grand public de la collection « Je sais, je crois », il demandera à plus d'un lecteur un effort supérieur de compréhension ; mais le nom du P. Chenu sera suffisant pour aiguiller les lecteurs vers les sommets.

(*A suivre*). A. MICHEL.

[6] M.-D. Chenu, O. P. *La Théologie est-elle une science ?* In-8, Coll. « Je sais, je crois », 300 fr. — Paris, Fayard, 1958.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(*Brèves mentions des Actes de 1957*)

Actes de S. S. Pie XII

ACTES ADMINISTRATIFS

I. — CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES

A) Erection de nouveaux diocèses. — 26 mars 1956. De la métropole de Goias (Brésil) éteinte et de deux Prélatures nullius sont formés trois diocèses : *Goiania*, métropole, *Goias* et *Uruassu*. (*Acta* n° 4, 17 avril 1957). — Du diocèse de St-Louis (U. S. A.) et d'autres, sont formés deux nouveaux diocèses : *Jefferson-City* et *Springfield-Cape-Girardeau* ; De territoires du dioc. de Bogota (Colombie) est formé le dioc. de *Girardot*, (*Acta* n° 2, 23 févr. 1957). — 25 juin 1956. Nouveau dioc. de *Gagnoa* (Côte d'Ivoire), détaché du dioc. de Daloa (*Acta* n° 3, 27 mars 1957). — 17 déc. 1956. Nouveaux dioc. de *Chiclayo* (Pérou), formé des dioc. de Cajamarca et de Trujillo ; de *Gary* (U.S.A.), formé du dioc. de Fort-Wayne (*Acta* n° 8, 22 juil. 1957). — 11 févr. 1957. En Argentine, 12 nouveaux diocèses sont constitués, avec modification des provinces (*Acta* n° 10, 24 août). — 23 févr. 1957. Erection du dioc. d'*Essen* (Allemagne), pris sur les dioc. de Cologne, Paderborn et Munster (*Acta* n° 17, 28 déc.). — 18 mars 1957. En Colombie, deux nouveaux dioc. : *Sonson*, démembré du dioc. de Medellin ; et *Espinal*, démembré du dioc. d'Ibagué (*Acta* n° 12, 25 sept.). — 5 avril 1957. Nouveaux dioc. de *Porto Amelia* (Afrique orient. portug.), formé de territoires du dioc. de Nampula ; *Rockville Center* : « Petropolis à Long Island », détaché du dioc. de Brooklyn (U. S. A.) ; *Tulear* et *Farafangana*, détachés du dioc. de Fort-Dauphin (Madagascar) (*Acta* n° 13, 23 oct.) — 10 avril 1957 : Eglise de *Ciudad Juarez* (Mexique), démembrée du dioc. de Chihuahua (*Acta* n° 15, 22 nov.). — 4 juin 1957. Nouveau dioc. de *Trujillo* (Venezuela), pris sur le dioc. de Merida (*Acta* n° 17, 28 déc.). — 9 avril 1957. Le dioc. de *Cuenca* (Equateur), détaché de la province de Quito, devient église métropolitaine et siège d'une nouvelle province (*Acta* n° 13, 23 oct.).

B) Autres circonscriptions ecclésiastiques. — 3 août 1956. Création de la Préfect. ap. de *Bhagalpur* (Inde), formée de territoires du dioc. de Patna (*Acta* n° 3, 24 mars 1957). — 19 déc. 1956. Préf. ap. de *Pala* (Afrique équat. française), détachée du dioc. de Garoua (*Acta* n° 8, 22 juillet 1957). — 21 janv. 1957. Préf. ap. de *Kaolack* (Afr. E. F.), prise des dioc. de Dakar et de Zinguichor ; nouveau Vic. apost. de *Fusan* (Corée), pris sur celui de Taiku (*Acta* n° 12, 25 sept. 1957). — 3 nov. 1956. Au Canada, érection d'une province ecclés. pour les Ruthènes du rite byzantin (*Acta* n° 5, 18 mai 1957).

Prélatures « nullius » : de *Cristalandia* (Brésil), formée de celle de Bananal et d'autres territoires ; — de *Formosa* (Brésil), prise de l'archidioc. de Goias et d'une autre prélature (*Acta* n° 4, 17 avril 1957) ; — d'*Esquipulas* (Guatemala), détachée du dioc. de Zacapa (*Acta* n° 7, 25 juin 1957) ; — de l'*Incarnation et Parana supérieur* (Paraguay), détachée des dioc. de Villarica et de Conception (*Acta* n° 12, 25 sept.) ; — de *Yauyos* (Pérou), prise sur l'archidioc. de Lima (*Acta* n° 15, 22 nov.).

C) Changements. — 26 mars 1956. La prélature nullius de *Iatai* (Brésil) devient diocèse (*Acta* n° 4, 17 avril 1957). — 18 janv. 1957. Id. de la prélat. nullius de *Vaccaria* (Brésil), (*Acta* n° 8, 22 juill. 1957). — 15 févr. 1957. Id. de la préfect. ap. de *Umtalia* (Rhodésie mérid., Afr. Centr. angl.). (*Acta* n° 12, 25 sept.). — 11 nov. 1956. Les préf. ap. de *Samara* et de *Aitape* (Australasie) deviennent vicariats ap. (*Acta* n° 5, 18 mai). — 14 nov. 1956. Le vic. apost. du Maroc devient l'archidiocèse de *Tingitane* (*Acta* n° 7, 25 juin). — 21 janv. 1957. La préf. ap. de *Chongiu* (Corée) devient vic. apost. (*Acta* n° 8, 22 juill.). — Id. de la préf. ap. de *Kvangiu* (Corée) (*Acta* n° 12, 25 sept). — 11 août 1956. Erection d'une nouvelle province ecclés. à *Pampelune* (Espagne). — 20 juill. 1956. Nouvel exarchat de *Stanford* (U.S.A.), formé de la division de celui de Philadelphie (*Acta* n° 3, 27 mars). — 3 nov. 1956. Au Canada, l'exarchat ap. de *Winnipeg* est élevé au rang de siège métrop. ; ceux d'*Edmonton, Toronto* et *Saskatoon* à celui d'éparchies (*Acta* n° 5, 18 mai).

D) Erection de chapitres. — Dans les cathédrales de *Groningue*, de *Rotterdam* (Hollande). (*Acta* n° 5, 18 mai 1957); — de *Santos* (Brésil) (*Acta* n° 7, 25 juin).

E) Indulgence jubilaire, accordée par S. S. Pie XII aux pèlerins de Lourdes, du 11 févr. 1958 au 11 févr. 1959, aux conditions fixées, 1er nov. 1957 (*Acta* n° 17, 28 déc.).

II. — LETTRES APOSTOLIQUES.

A) Béatification. — 26 mai 1957. Bse Marie de la Providence (Eugénie Smet, 1825-1871). Née le 25 mars 1825, fondatrice des Sœurs Auxiliatrices des âmes du Purgatoire, en 1856, décédée le 7 févr. 1871 (*Acta* n° 7, 25 juin 1957).

B) Ordres religieux. — Confirmation de l'union des deux branches des Filles de Marie Notre-Dame sous le vocable : « Ordre de la Société de Marie N.-D. » (*Acta* n° 15, 22 nov. 1957).

C) Patronages. — A côté des Patrons de villes de diocèses et de nations institués par ces Lettres, mentionnons :

1° Les SS. martyrs Claude, Nicostrate, Symphorien et Simplicien sont déclarés Patrons des tailleurs de pierre et de marbre (*Acta* n° 2, 23 févr. 1957).

2° S. Dominique Savio, conf. est choisi comme Patron des « Petits Chanteurs » (*Acta* n° 4, 17 avril).

3° S. Benoît, abbé, est constitué Patron des spéléologues italiens (*Acta* n° 8, 22 juillet).

D'autres Lettres érigent des basiliques mineures.

D) Actes administratifs. — 1° Une Internonciature Apostolique est érigée en Ethiopie. — 2° Une Délégation apost. est établie au Thailand dont le territoire est séparé de la Délégation d'Indo-Chine.

III. LETTRES DU PAPE.

Du 25 nov. 1956 au 18 sept 1957, 19 lettres sont adressées à différents personnages ; dont une le 25 mars, au card. Feltin, pour le 3e centenaire de la mort de J.-J. Olier, fondateur des Sulpiciens (*Doc. cath.* 28 avril) ; une le 19 juillet, au card. Tisserant, à l'occasion de son jubilé sacerdotal.

IV. — MOTU PROPRIO.

19 mars 1957. *Sacram Communionem.* Extension des permissions accordées par la Constitution « Christus Dominus » (*Acta* n° 4, 17 avril, *Ami* 1957, p. 206).

2 juin 1957. *Cleri sanctitati.* Législation relative aux rites orientaux et aux personnes des Eglises orientales (*Acta* n° 9, 15 août).

V. — CONVENTION.

Entre le Saint-Siège et la Rhénanie septentrionale et la Westphalie, 19 déc. 1956 (*Acta* n° 4, 17 avril).

DOCUMENTS PONTIFICAUX

PROBLEMES RELIGIEUX ET MORAUX DE L'ANALGESIE

(*Discours de S. S. Pie XII* ; 24-II-1957) [1]

Trois questions religieuses et morales concernant l'analgésie

Le IXe Congrès national de la *Società italiana di anestesiologia*, qui s'est tenu à Rome du 15 au 17 octobre 1956, Nous a posé, par l'intermédiaire du président du Comité organisateur, le professeur Piero Mazzoni, trois questions qui portent sur les implications religieuses et morales de l'analgésie au regard de la loi naturelle, et surtout de la doctrine chrétienne contenue dans l'Evangile et proposée par l'Eglise.

Ces questions, d'un intérêt incontestable, ne manquent pas de soulever chez les hommes d'aujourd'hui des réactions intellectuelles et affectives ; chez les chrétiens en particulier se manifestent à cet égard des

[1] *Acta Ap. Sed*, n° 3, 27 mars 1957, p. 129-147.

tendances fort divergentes. Les uns approuvent sans réserve la pratique de l'analgésie ; d'autres seraient enclins à la rejeter sans nuances, parce qu'elle contredirait l'idéal de l'héroïsme chrétien ; d'autres encore, sans rien sacrifier de cet idéal, sont prêts à adopter une position de compromis. C'est pourquoi on Nous demande d'exprimer notre pensée au sujet des points suivants :

1° Existe-t-il une obligation morale générale de refuser l'analgésie et d'accepter la douleur physique par esprit de foi ?

2° La privation de la conscience et de l'usage des facultés supérieures provoquée par les narcotiques est-elle compatible avec l'esprit de l'Evangile ?

3° L'emploi des narcotiques est-il licite pour des mourants ou des malades en péril de mort, à supposer qu'il existe pour cela une indication clinique ? Peut-on les utiliser même si l'atténuation de la douleur s'accompagne probablement d'un abrègement de la vie ?

Nature, origine et développement de l'anesthésie

L'avènement de la chirurgie moderne fut marqué au milieu du siècle dernier par deux faits décisifs : l'introduction de l'antiseptie par Lister, après que Pasteur eut prouvé le rôle des germes dans le déclenchement des infections, et la découverte d'une méthode efficace d'anesthésie. Avant qu'Horace Wells eut songé à utiliser le protoxyde d'azote pour endormir les patients, les chirurgiens étaient obligés de travailler rapidement, sommairement, sur un homme qui se débattait, en proie à d'atroces souffrances. La pratique de l'anesthésie générale allait révolutionner cet état de choses et permettre des interventions longues, délicates, et parfois d'une audace étonnante ; elle assurait en effet, tant au praticien qu'au patient, les conditions primordiales de calme, de tranquillité et le « silence musculaire » indispensable à la précision et à la sécurité de tout acte chirurgical. Mais elle imposait en même temps une surveillance attentive sur les activités physiologiques essentielles de l'organisme. L'anesthésique, en effet, envahit les cellules et réduit leur métabolisme, il supprime les réflexes de défense et ralentit la vie du sujet déjà compromise plus ou moins gravement par la maladie et par le traumatisme opératoire. Pleinement absorbée par son travail, le chirurgien devait en outre tenir compte à chaque instant des conditions générales de son patient : responsabilité lourde surtout en cas d'opérations particulièrement graves. Aussi a-t-on vu depuis quelques années se développer une nouvelle spécialisation médicale, celle d'anesthésiste, appelée à jouer un rôle croissant dans l'organisation hospitalière moderne.

Rôle de l'anesthésiste

Rôle souvent effacé, presque inconnu du grand public, moins brillant que celui du chirurgien, mais essentiel lui aussi. C'est entre ses mains, en effet, que le malade confie sa vie, pour qu'il lui fasse traverser avec la plus grande sécurité possible le moment pénible de l'intervention chirurgicale. L'anesthésiste doit d'abord préparer le patient, médicalement et psychologiquement. Il s'informe avec soin des particularités de chaque cas, afin de prévoir les difficultés éventuelles que causerait la faiblesse de tel ou tel organe ; il inspire confiance au malade, sollicite sa collaboration, lui donne une médication destinée à le calmer et à préparer l'organisme. C'est lui qui, suivant la nature et la durée de l'opération, choisit l'anesthésique le mieux adapté et le moyen de l'administrer. Mais surtout, au cours de l'intervention, il lui incombe de surveiller étroitement l'état du patient ; il reste, pour ainsi dire, à l'affût des symptômes les plus légers, pour savoir exactement le degré atteint par l'anesthésie et suivre les réactions nerveuses, le rythme de la respiration et la pression sanguine, afin de prévenir toute complication possible, spasmes laryngés, convulsions, troubles cardiaques ou respiratoires.

Quand l'opération se termine, commence la partie la plus délicate de son travail : aider le patient à reprendre ses sens, éviter les incidents, tel que l'obstruction des voies respiratoires et les manifestations de shock, administrer des liquides physiologiques. L'anesthésiste doit donc unir, à la connaissance parfaite des techniques de son art, de grandes qualités de sympathie, de compréhension, de dévouement, non seulement en vue de favoriser toutes les dispositions psychologiques utiles au bon état du malade, mais aussi par un sentiment de vraie et profonde charité humaine et chrétienne.

Variété et progrès des anesthésiques

Pour accomplir sa tâche, il dispose aujourd'hui d'une gamme très riche de produits, dont les uns sont connus depuis longtemps et ont subi avec succès l'épreuve de l'expérience, tandis que d'autres, fruit de recherches récentes, apportent leur contribution particulière à la solution de ce problème ardu : supprimer la douleur sans provoquer de dommage à l'organisme. Le protoxyde d'azote, dont Horace Wells ne parvint pas à faire reconnaître les mérites, lors de l'expérience réalisée à l'hôpital de Boston, en 1845, conserve toujours une place honorable parmi les agents couramment en usage dans l'anesthésie générale. Avec l'éther, déjà utilisé par Crawford Long, en 1842, Thomas Morton l'expérimentait, en 1846, dans le même hôpital, mais avec plus de bonheur que son collègue Wells. Deux ans plus tard, le chirurgien écossais James Simpson prouvait l'efficacité du chloroforme ; mais ce sera le Londonien John Snow qui contribuera le plus à en propager l'emploi. Une fois passée la période initiale d'enthousiasme les défauts de ces trois premiers anesthésiques se révélèrent clairement ; mais il fallut attendre la fin du siècle pour qu'apparaisse un nouveau produit, le chlorure d'éthyle, insuffisant d'ailleurs lorsqu'on désire une narcose prolongée. En 1924, Luckhardt et Carter découvraient l'éthylène, le premier gaz anesthésique qui soit le résultat d'une recherche systématique de laboratoire, et, cinq ans après, entrait en usage le cyclopropane, dû aux travaux de Henderson, Lucas et Brown: son action rapide et profonde exige de qui l'utilise une connaissance parfaite de la méthode à circuit fermé.

Si l'anesthésie par inhalation possède une suprématie bien établie, elle affronte depuis un quart de siècle la concurrence croissante de la narcose intraveineuse. Plusieurs essais tentés auparavant avec l'hydrate de chloral, la morphine, l'éther, l'alcool éthylique, ne donnèrent que des résultats peu encourageants, et parfois même désastreux. Mais à partir de 1925, les composés barbituriques entrent dans l'expérimentation clinique et s'affirment nettement, après que l'évipan eut démontré les avantages incontestables de ce type d'anesthésiques. Avec eux, on évite les inconvénients de la méthode par voie respiratoire, l'impression désagréable de suffocation, les dangers de la période d'induction, la nausée au réveil et les lésions organiques.

Le pentothal sodique, introduit en 1934 par Lundy, assura le succès définitif et la diffusion la plus large de ce mode d'anesthésie. Désormais, les barbituriques seront utilisés, soit seul pour des interventions de brève durée, soit en « anesthésie combinée » avec l'éther et le cyclopropane, dont ils abrègent la période d'induction et permettent de réduire la dose et les inconvénients ; parfois on les utilise comme agent principal et l'on compense leurs défauts pharmacologiques par l'usage du protoxyde d'azote et de l'oxygène.

La chirurgie cardiaque

La chirurgie cardiaque, qui enregistre depuis quelques années des progrès spectaculaires, pose à l'anesthésiste des problèmes particulièrement ardus. Elle suppose, en effet, comme condition générale, la possibilité d'interrompre la circulation du sang pendant un temps plus ou moins long. De plus, comme elle intéresse un organe extrêmement sensible, et dont l'intégrité fonctionnelle est souvent sérieusement compromise, l'anesthésiste doit éviter tout ce qui alourdirait le travail du cœur. Dans le cas de sténose mitrale, par exemple, il préviendra les réactions psychiques et neurovégétatives du sujet par une médication préalable sédative. Il évitera la tachycardie, grâce à une préanesthésie profonde avec un faible bloc parasympathique ; au moment de la commissurotomie, il réduira par une oxygénation abondante le péril d'anoxye et surveillera étroitement le pouls et les courants d'action cardiaque.

Mais, pour être menées à bien, d'autres interventions requièrent la possibilité pour le chirurgien de travailler sur un cœur exsangue et d'interrompre la circulation bien au-delà des trois minutes qui, normalement, marquent l'apparition de lésions irréversibles du cerveau et des fibres cardiaques. Pour remédier à l'un des défauts congénitaux les plus fréquents, la persistance du trou de Botal, on utilisa dès 1948 la technique chirurgicale dite « à ciel ouvert », qui présentait les risques évidents de toute manœuvre faite à l'aveugle. Maintenant, deux méthodes nouvelles, l'hypothermie et l'emploi du cœur artificiel permettent d'opérer sous vision directe, et ouvrent ainsi dans ce domaine de brillantes perspectives. On a constaté, en effet, que l'hypothermie s'accompagne d'une diminution de la consommation d'oxygène et de la production d'anhydride carbonique proportionnelle à l'abaissement de la température du corps. En pratique, on ne descendra pas en dessous de 25 degrés, afin de ne pas altérer la contractibilité du muscle cardiaque, et surtout pour ne pas augmenter l'excitabilité de la fibre myocardique et le danger de déterminer une fibrillation ventriculaire difficilement réversible. La méthode d'hypothermie permet de provoquer un arrêt de la circulation qui dure de huit à dix minutes sans détruire les cellules nerveuses du cerveau. Cette durée peut encore être allongée par l'utilisation de machines cardio-pulmonaires, qui prélèvent le sang veineux, le purifient, lui apportent de l'oxygène et le renvoient dans l'organisme. Le fonctionnement de ces appareils exige des opérateurs un entraînement soigné et s'accompagne de contrôles multiples et minutieux. L'anesthésiste remplit alors une tâche plus lourde, plus complexe et dont l'exécution parfaite est une condition indispensable du succès. Mais les résultats déjà acquis permettent d'espérer pour l'avenir une large extension de ces nouvelles méthodes.

Il est normal que, devant les ressources si variées qu'offre la médecine moderne pour éviter la douleur et le désir si naturel d'en tirer tout le parti possible, des questions de conscience surgissent. Vous avez bien voulu Nous en proposer quelques-unes, qui vous intéressent particulièrement. Mais avant d'y répondre, Nous voudrions faire observer brièvement que d'autres problèmes moraux réclament aussi l'attention de l'anesthésiste ; surtout celui de sa responsabilité à l'égard de la vie et de la santé du malade ; car celles-ci parfois ne dépendent pas moins de lui que du chirurgien. A ce propos, Nous avons déjà relevé à plusieurs reprises, et notamment dans le discours du 30 septembre 1954 à la huitième Assemblée de l'Association médicale mondiale, que l'homme ne peut être pour le médecin un simple objet d'expériences, sur lequel on essayerait les méthodes et pratiques médicales nouvelles (cf. *Discorsi e Radiomessaggi,* vol. XVI, p. 170 et suiv.).

Nous passons maintenant à l'examen des questions proposées.

I
SUR L'OBLIGATION MORALE GENERALE DE SUPPORTER LA DOULEUR PHYSIQUE

Vous demandiez donc en premier lieu s'il y a une obligation morale générale de supporter la douleur physique. Pour répondre avec plus d'exactitude à votre question, Nous y distinguerons plusieurs aspects. Et d'abord, il est évident qu'en certains cas l'acceptation de la douleur physique comporte une obligation grave. Ainsi, toutes les fois qu'un homme est placé devant l'alternative inéluctable de supporter une souffrance ou de transgresser un devoir moral par action ou par omission, il est tenu en conscience d'accepter la souffrance. Les « martyrs » ne pouvaient éviter les tortures ni la mort sans renier leur foi ou sans échapper à l'obligation grave de la confesser à un moment donné. Mais il n'est pas nécessaire de remonter jusqu'aux « martyrs » ; on trouve à l'époque actuelle des exemples magnifiques de chrétiens qui, des semaines, des mois et des années durant, supportent la douleur et la violence physique afin de rester fidèles à Dieu et à leur conscience.

L'acceptation libre et la recherche de la douleur

Votre question toutefois ne se réfère pas à cette situation ; elle envisage plutôt l'acceptation libre et la recherche de la douleur à cause de son sens et de sa finalité propre. Pour en citer tout de suite un exemple concret, rappelons l'Allocution que Nous avons prononcée le 8 janvier 1956 à propos des nouvelles méthodes d'accouchement sans douleur (*Discorsi e Radiomessaggi,* vol. XVII, p. 465 et suiv.). On demandait alors si, en vertu du texte de l'Ecriture : « Tu enfanteras dans la douleur » (Gen., III, 16), la mère était obligée d'accepter toutes les souffrances et de refuser l'analgésie par des moyens naturels ou artificiels. Nous avons répondu qu'il n'existait aucune obligation de ce genre. L'homme conserve, même après la chute, le droit de dominer les forces de la nature, de les utiliser à son service, et donc de mettre à profit toutes les ressources qu'elle lui offre pour éviter ou supprimer la douleur physique. Mais Nous avons ajouté que, pour le chrétien, celle-ci ne constitue pas un fait purement négatif, qu'elle est associée au contraire à des valeurs religieuses et morales élevées, et peut donc être voulue et cherchée, même s'il n'existe pour cela aucune obligation morale dans tel ou tel cas particulier. Et Nous continuions : « La vie et la souffrance du Seigneur, les douleurs que tant de grands hommes ont supportées et même cherchées, grâce auxquelles ils ont mûri, grandi jusqu'aux sommets de l'héroïsme chrétien, les exemples quotidien d'acceptation résignée de la croix, que Nous avons sous les yeux, tout cela révèle la signification de la souffrance, de l'acceptation patiente de la douleur dans l'économie actuelle du salut pendant le temps de cette vie terrestre » (*Ib.,* p. 478).

Sur le devoir de renoncement et de purification intérieure

En outre, le chrétien est tenu de mortifier sa chair et de travailler à se purifier intérieurement, parce qu'il n'est pas possible, à la longue, d'éviter le péché et de s'acquitter fidèlement de tous ses devoirs si l'on refuse cet effort de purification et de mortification. Dans la mesure où la maîtrise de soi et des tendances déréglées est impossible à conquérir sans l'aide de la douleur physique, celle-ci devient donc une nécessité et il faut l'accepter ; mais pour autant qu'elle n'est pas requise à cette fin, on ne peut affirmer qu'il existe à ce sujet un devoir strict. Le chrétien n'est donc jamais obligé de la vouloir pour elle-même ; il la considère comme un moyen plus ou moins adapté, suivant les circonstances, au but qu'il poursuit.

Sur l'invitation à une plus haute perfection

Au lieu de considérer le point de vue de l'obligation stricte, on peut aussi envisager celui des exigences posées par la foi chrétienne, l'invitation à une perfection plus grande, qui ne s'impose pas sous peine de péché. Le chrétien est-il tenu d'accepter la douleur physique pour ne pas se mettre en contradictioon avec l'idéal que lui propose sa foi ? La refuser n'implique-t-il pas un manque d'esprit de foi ? S'il est incontestable que le chrétien éprouve le désir d'accepter et même de rechercher la douleur physique pour mieux participer à la Passion du Christ, renoncer au monde et aux satisfactions sensibles et mortifier sa chair, il importe toutefois d'interpréter correctement cette tendance. Ceux qui la manifestent extérieurement ne possèdent pas nécessairement l'héroïsme chrétien véritable; mais il serait aussi erroné d'affirmer que ceux qui ne la manifestent pas en sont dépourvus. Cet héroïsme peut, en effet, se traduire de bien d'autres manières. Lorsqu'un chrétien, jour après jour, du matin au soir, s'acquitte de tous les devoirs que lui imposent son état, sa profession, les commandements de Dieu et des hommes, lorsqu'il prie avec recueillement, travaille de toutes ses forces, résiste aux passions mauvaises, manifeste au prochain la charité et le dévouement qu'il lui doit, supporte virilement sans murmurer tout ce que Dieu lui envoie, sa vie est toujours sous le signe de la croix du Christ, que la souffrance physique y soit présente ou non, qu'il la supporte ou l'évite par des moyens licites. Même si l'on ne considère que les obligations lui incombant sous peine de péché, un homme ne peut vivre ni accomplir son travail quotidien en chrétien, sans être constamment prêt au sacrifice et, pour ainsi dire, sans se sacrifier continuellement. L'acceptation de la douleur physique n'est qu'une manière, parmi beaucoup d'autres, de signifier ce qui constitue l'essentiel : la volonté d'aimer Dieu et de le servir en toutes choses. C'est dans la perfection de cette disposition volontaire que consiste avant tout la qualité de la vie chrétienne et son héroïsme.

Motifs qui permettent d'éviter la douleur physique

Quel sont les motifs qui permettent dans les cas d'espèce d'éviter la douleur physique sans entrer en conflit avec une obligation grave ou avec l'idéal de la vie chrétienne ? On pourrait en énumérer un grand nombre ; mais, malgré leur diversité, ils se ramènent finalement au fait, qu'à la longue, la douleur empêche l'obtention de biens et d'intérêts supérieurs. Il peut se faire qu'elle soit préférable pour telle personne déterminée et dans telle situation concrète ; mais, en général, les dommages qu'elle provoque forcent les hommes à se défendre contre elle ; sans doute ne la fera-t-on jamais disparaître complètement de l'humanité, mais on peut contenir en de plus étroites limites ses effets nocifs. Ainsi, comme on maîtrise une force naturelle pour en tirer parti, le chrétien utilise la souffrance comme un stimulant dans son effort d'ascension spirituelle et de purification, afin de mieux s'acquitter de ses devoirs et de mieux répondre à l'appel d'une plus haute perfection ; c'est à chacun d'adopter les solutions convenant à son cas personnel, selon les aptitudes ou dispositions susdites, dans la mesure où — sans empêcher d'autres intérêts et d'autres biens supérieurs — elles sont un moyen de progrès dans la vie intérieure, de plus parfaite purification, d'accomplissement plus fidèle du devoir, de plus grande promptitude à suivre les impulsions divines. Pour s'assurer que tel est bien le cas, on consultera les règles de la prudence chrétienne et les avis d'un directeur de conscience expérimenté.

Conclusions et réponses à la première question

Vous tirerez aisément de ces réponses des orientations utiles pour votre action pratique.

1. Les principes fondamentaux de l'anesthésiologie, comme science et comme art, et la fin qu'elle poursuit, ne soulèvent pas d'objection. Elle combat des forces qui, à bien des égards, produisent des effets nuisibles et entravent un plus grand bien.

2. Le médecin qui en accepte les méthodes n'entre en contradiction ni avec l'ordre moral naturel ni avec l'idéal spécifiquement chrétien. Il cherche, selon l'ordre du Créateur (cf. Gen., I, 28), à soumettre la douleur au pouvoir de l'homme, et utilise pour cela les acquisitions de la science et de la technique, selon les principes que Nous avons énoncés et qui guideront ses décisions dans les cas particuliers.

3. Le patient désireux d'éviter ou de calmer la douleur peut, sans inquiétude de conscience, utiliser les moyens trouvés par la science et qui, en eux-mêmes, ne sont pas immoraux. Des circonstances particulières peuvent imposer une autre ligne de conduite, mais le devoir de renoncement et de purification intérieure qui incombe aux chrétiens n'est pas un obstacle à l'emploi de l'anesthésie, parce qu'on peut le remplir d'une autre manière. La même règle s'applique aussi aux exigences surérogatoires de l'idéal chrétien.

II

SUR LA NARCOSE ET LA PRIVATION TOTALE OU PARTIELLE DE LA CONSCIENCE DE SOI

Votre deuxième question concernait la narcose et la privation totale ou partielle de la conscience de soi au regard de la morale chrétienne. Vous l'énonciez ainsi : « L'abolition complète de la sensibilité sous toutes ses formes (anesthésie générale), ou la diminution plus ou moins grande de la sensibilité douloureuse (hypo et analgésie), s'accompagnent toujours respectivement de la disparition ou de la diminution de la conscience et des facultés intellectuelles les plus élevées (mémoire, processus d'association, facultés critiques, etc.) ; ces phénomènes, qui rentrent dans le cadre habituel de la narcose chirurgicale et de l'analgésie pré et post-opératoire, sont-ils compatibles avec l'esprit de l'Evangile ? »

L'Evangile rapporte qu'immédiatement avant la crucifixion, on offrit au Seigneur du vin mêlé de fiel, sans doute pour atténuer ses souffrances. Après l'avoir goûté, il ne voulut pas le boire (cf. Matth., XXVII, 34), parce qu'il voulait souffrir en pleine conscience, accomplissant ainsi ce qu'il avait dit à Pierre lors de l'arrestation : « Ne boirai-je pas le calice que mon Père m'a préparé ? » (Jean., XVIII, 11). Calice si amer, que Jésus avait supplié dans l'angoisse de son âme : « Père, écarte ce calice de moi ! Mais que ta volonté se fasse et non la mienne ! » (cf. Matth., XXVI, 38, 33 ; Luc, XXII, 42, 44). L'attitude du Christ envers sa Passion, telle que la révèlent ce récit et d'autres passages de l'Evangile (cf. Luc, XII, 50), permet-elle au chrétien d'accepter la narcose totale ou partielle ?

Puisque vous considérez la question sous deux aspects, Nous examinerons successivement la suppression de la douleur et la diminution ou la suppression totale de la conscience et de l'usage des facultés supérieures.

Disparition de la douleur

La disparition de la douleur dépend, comme vous le dites, soit de la suppression de la sensibilité générale (anesthésie générale), soit d'un abaissement plus ou moins marqué de la capacité de souffrir (hypo et analgésie). Nous avons déjà dit l'essentiel sur l'aspect moral de la suppression de la douleur ; il importe peu, au regard du jugement religieux et moral, qu'elle soit causée par une narcose ou par d'autres moyens : dans les limites indiquées, elle ne soulève pas d'objection et reste compatible avec l'esprit de l'Evangile. D'autre part, il ne faut pas nier ni sous-estimer le fait

que l'acceptation volontaire (obligatoire ou non) de la douleur physique, même à l'occasion d'interventions chirurgicales, puisse manifester un héroïsme élevé et témoigne souvent en réalité d'une imitation héroïque de la Passion du Christ. Toutefois, cela ne signifie pas qu'elle en soit un élément indispensable ; dans les interventions importantes, surtout, il n'est pas rare que l'anesthésie s'impose pour d'autres motifs, et le chirurgien ou le patient ne pourraient s'en passer sans manquer à la prudence chrétienne. Il en va de même de l'analgésie pré et post-opératoire.

Suppression ou diminution de la conscience et de l'usage des facultés supérieures

Vous parlez ensuite de la diminution ou de la suppression de la conscience, de l'usage des facultés supérieures, comme de phénomènes accompagnant la perte de la sensibilité. D'habitude, ce que vous voulez obtenir c'est précisément cette perte de sensibilité ; mais souvent il est impossible de la provoquer sans produire en même temps l'inconscience totale ou partielle. Hors du domaine chirurgical, cette relation est souvent inversée, non seulement en médecine, mais aussi en psychologie et dans les enquêtes criminelles. On prétend ici déterminer une baisse de la conscience et, par là, des facultés supérieures, de manière à paralyser les mécanismes psychiques de contrôle, que l'homme utilise constamment pour se maîtriser et se conduire ; il s'abandonne alors sans résistance au jeu des associations d'idées, des sentiments et impulsions volitives. Les dangers d'une telle situation sont évidents ; il peut même arriver qu'on libère ainsi des poussées instinctives immorales. Ces manifestations du second stade de la narcose sont bien connues, et actuellement on s'efforce de les empêcher par l'administration préalable de narcotiques. L'arrêt des dispositifs de contrôle s'avère particulièrement dangereux, quand il provoque la révélation des secrets de la vie privée, personnelle ou familiale, et de la vie sociale. Il ne suffit pas que le chirurgien et tous ses aides soient tenus non seulement au secret naturel (*secretum naturale*), mais aussi au secret professionnel (*secretum officiale, secretum commissum*) à l'égard de tout ce qui se passe dans la salle d'opération. Il y a certains secrets qui ne doivent être révélés à personne, même pas, comme le dit une formule technique : « *Uni viro prudenti et silentii tenaci.* » Nous l'avons déjà souligné dans Notre allocution du 15 avril 1953 sur la psychologie clinique et la psychanalyse (*Discorsi e Radiomessaggi*, vol. XV, p. 73). Aussi ne peut-on qu'approuver l'utilisation de narcotiques dans la médication pré-opératoire, afin d'éviter ces inconvénients.

Notons d'abord que dans le sommeil la nature elle-même interrompt plus ou moins complètement l'activité intellectuelle. Si, dans un sommeil pas trop profond, l'usage de la raison (« *usus rationis* ») n'est pas entièrement aboli et que l'individu puisse encore jouir de ses facultés supérieures — ce que saint Thomas d'Aquin avait déjà noté (*Somme Théol.*, p. I, LXXXIV, a. 8), — le sommeil exclut cependant le « *dominium rationis* », le pouvoir en vertu duquel la raison commande librement l'activité humaine. Il ne s'ensuit pas, si l'homme s'abandonne au sommeil, qu'il agisse contre l'ordre moral en se privant de la conscience et de la maîtrise de soi par l'usage des facultés supérieures. Mais il est certain aussi qu'il peut y avoir des cas (et il s'en présente souvent) dans lesquels l'homme ne peut s'abandonner au sommeil, mais doit rester en possession de ses facultés supérieures pour s'acquitter d'un devoir moral qui lui incombe. Parfois, sans y être tenu par un devoir strict, l'homme renonce au sommeil pour rendre des services non obligatoires ou pour s'imposer un renoncement en vue d'intérêts moraux supérieurs. La suppression de la conscience par le sommeil naturel n'offre donc en soit nulle difficulté ; cependant, il est illicite de l'accepter, quand elle entrave l'accomplissement d'un devoir moral. Le renoncement au sommeil naturel peut être, en outre, dans l'ordre moral expression et mise en acte d'une tendance non obligatoire vers la perfection morale.

De l'hypnose

Mais la conscience de soi peut aussi être altérée par des moyens artificiels. Qu'on obtienne ce résultat par l'administration de narcotiques ou par l'hypnose (qu'on peut appeler un analgésique psychique), cela ne comporte aucune différence essentielle au point de vue moral. L'hypnose cependant, même considérée uniquement en elle-même, est soumise à certaines règles. Qu'il Nous soit permis à ce propos de rappeler la brève allusion à l'usage médical de l'hypnose que Nous avons faite au début de l'Allocution du 8 janvier 1956 sur l'accouchement naturel indolore (cf. *Discorsi e Radiomessaggi*, vol. XVII, p. 467).

Dans la question qui Nous occupe à présent, il s'agit d'une hypnose pratiquée par le médecin, au service d'une fin clinique, en observant les précautions que la science et l'éthique médicales requièrent tant du médecin qui l'emploie que du patient qui s'y soumet. A cette utilisation déterminée de l'hypnose s'applique le jugement moral que Nous allons formuler sur la suppression de la conscience.

Mais Nous ne voulons pas que l'on étende purement et simplement à l'hypnose en général ce que Nous disons de l'hypnose au service du médecin. Celle-ci, en effet, en tant qu'objet de recherche scientifique, ne peut être étudiée par n'importe qui, mais seulement par un savant sérieux, dans les limites morales valables pour toute activité scientifique. Ce n'est pas le cas d'un cercle quelconque de laïcs ou d'ecclésiastiques, qui s'en occuperaient comme d'un sujet intéressant, à titre de pure expérience, ou même par simple passe-temps.

Sur la licéité de la suppression et de la diminution de la conscience

Pour apprécier la licéité de la suppression et de la diminution de la conscience, il faut considérer que l'action raisonnable et librement ordonnée à une fin constitue la caractéristique de l'être humain. L'individu ne pourra, par exemple, accomplir son travail quotidien s'il reste plongé constamment dans un état crépusculaire. De plus, il est tenu de conformer toutes ses actions aux exigences de l'ordre moral. Etant donné que les dynamismes naturels et les instincts aveugles sont impuissants à assurer par eux-mêmes une activité ordonnée, l'usage de la raison et des facultés supérieures s'avère indispensable, tant pour percevoir les normes précises de l'obligation, que pour les appliquer aux cas particuliers. De là découle l'obligation morale de ne pas se priver de cette conscience de soi sans vraie nécessité.

Il s'ensuit qu'on ne peut troubler la conscience ou la supprimer dans le seul but de se procurer des sensations agréables, en s'adonnant à l'ivresse et en absorbant des poisons destinés à procurer cet état, même si l'on recherche uniquement une certaine euphorie. Au-delà d'une dose déterminée, ces poisons causent un trouble plus ou moins marqué de la conscience et même son obscurcissement complet. Les faits démontrent que l'abus des stupéfiants conduit à l'oubli total des exigences les plus fondamentales de la vie personnelle et familiale. Ce n'est donc pas sans raison que les pouvoirs publics interviennent pour régler la vente et l'usage de ces drogues, afin d'éviter à la société de graves dommages physiques et moraux.

La chirurgie se trouve-t-elle dans la nécessité pratique de provoquer une diminution et même une suppression totale de la conscience par la narcose ? Au point de vue technique, la réponse à cette question

relève de votre compétence. Au point de vue moral, les principes formulés précédemment en réponse à votre première question s'appliquent pour l'essentiel aussi bien à la narcose qu'à la suppression de la douleur. Ce qui compte, en effet, pour le chirurgien en tout premier lieu, c'est la suppression de la sensation douloureuse, non celle de la conscience. Quand celle-ci reste éveillée, les sensations douloureuses violentes provoquent aisément des réactions souvent involontaires et réflexes, capables d'entraîner des complications indésirables et d'aboutir même au collapsus cardiaque mortel. Préserver l'équilibre psychique et organique, éviter qu'il ne soit violemment ébranlé, constitue pour le chirurgien comme pour le patient un objectif important, que seule la narcose permet d'obtenir. Il est à peine nécessaire de faire remarquer que, s'il fallait s'attendre à ce que d'autres interviennent d'une manière immorale pendant que le malade est inconscient, la narcose susciterait des difficultés graves qui imposeraient des mesures adéquates.

Les enseignements de l'Evangile

A ces règles de morale naturelle, l'Evangile ajoute-t-il des précisions et des exigences supplémentaires ? Si Jésus-Christ au Calvaire a refusé le vin mêlé de fiel, parce qu'il voulait en pleine conscience boire jusqu'à la lie le calice que le Père lui présentait, il s'ensuit que l'homme doit accepter et boire le calice de douleur toutes les fois que Dieu le désire. Mais il ne faudrait pas croire que Dieu le désire toutes les fois que se présente une souffrance à supporter, quelles qu'en soient les causes et les circonstances. Les paroles de l'Evangile et le comportement de Jésus n'indiquent pas que Dieu veuille cela de tous les hommes et à tout moment, et l'Eglise ne leur a nullement donné cette interprétation. Mais les faits et gestes du Seigneur gardent une signification profonde pour tous les hommes. Innombrables sont en ce monde ceux qu'oppriment des souffrances (maladies, accidents, guerres, fléaux naturels), dont ils ne peuvent adoucir l'amertume. L'exemple du Christ sur le Golgotha, son refus d'adoucir ses douleurs, leur sont une source de consolation et de force. D'ailleurs, le Seigneur a averti les siens que ce calice les attend tous. Les apôtres, et après eux les martyrs par milliers, en ont témoigné et continuent à en témoigner glorieusement jusqu'à ce jour. Souvent toutefois, l'acceptation de la souffrance sans adoucissement ne représente aucune obligation et ne répond pas à une norme de perfection. Le cas se présente régulièrement, quand existent pour cela des motifs sérieux et que les circonstances n'imposent pas le contraire. On peut alors éviter la douleur, sans se mettre aucunement en contradiction avec la doctrine de l'Evangile.

Conclusion et réponse à la deuxième question

La conclusion des développements précédents peut donc se formuler ainsi : dans les limites indiquées et si l'on observe les conditions requises, la narcose entraînant une diminution ou une suppression de la conscience est permise par la morale naturelle et compatible avec l'esprit de l'Evangile.

III
SUR L'EMPLOI D'ANALGESIQUES CHEZ LES MOURANTS...

Il Nous reste à examiner votre troisième question : « L'emploi d'analgésiques, dont l'usage émousse toujours la conscience, est-il permis en général, et pendant la période post-opératoire en particulier, même chez les moribonds et les patients en péril de mort, quand on a pour cela une indication clinique ? Est-il permis même en certains cas (porteurs de cancers inopérables, de maladies inguérissables) ou l'atténuation de la douleur intolérable s'effectue probablement aux dépens de la durée de la vie qui en est abrégée ? »

Cette troisième question n'est au fond qu'une application des deux premières au cas spécial des mourants et à l'effet particulier d'un abrègement de la vie.

Que des mourants aient plus que d'autres l'obligation morale naturelle ou chrétienne d'accepter la douleur ou de refuser son adoucissement, cela ne ressort ni de la nature des choses ni des sources de la Révélation. Mais comme, selon l'esprit de l'Evangile, la souffrance contribue à l'expiation des péchés personnels et à l'acquisition de plus amples mérites, ceux dont la vie est en péril ont certes un motif spécial de l'accepter, car, avec la mort toute proche, cette possibilité de gagner de nouveaux mérites risque de disparaître bientôt. Mais ce motif intéresse directement le malade, non le médecin qui pratique l'analgésie, à supposer que le malade y donne son accord ou même l'ait demandé expressément. Il serait évidemment illicite de pratiquer l'anesthésie contre la volonté expresse du mourant (quand il est « *sui juris* »).

Quelques précisions s'avèrent ici opportunes, car il n'est pas rare qu'on présente ce motif d'une manière incorrecte. On tente parfois de prouver que les malades et les moribonds sont obligés de supporter des douleurs physiques pour acquérir plus de mérites, en se basant sur l'invitation à la perfection que le Seigneur adresse à tous : « *Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfectus est* » (Matth., V, 48) ou sur les paroles de l'Apôtre : « *Hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra* » (I Thess., IV, 3). Parfois on avance un principe de raison, selon lequel aucune indifférence ne serait permise à l'égard de l'obtention (même graduelle et progressive) de la fin dernière, vers laquelle l'homme tend ; ou le précepte de l'amour de soi bien ordonné, qui imposerait de chercher les biens éternels dans la mesure où les circonstances de la vie quotidienne permettent de les atteindre ; ou même le premier et plus grand commandement, celui de l'amour de Dieu par-dessus tout, qui ne laisserait aucun choix dans la mise à profit des occasions concrètes offertes par la Providence. Or, la croissance de l'amour de Dieu et de l'abandon à sa volonté ne procède pas des souffrances mêmes, que l'on accepte, mais de l'intention volontaire soutenue par la grâce ; cette intention, chez beaucoup de moribonds, peut s'affermir et devenir plus vive si l'on atténue leurs souffrances, parce que celles-ci aggravent l'état de faiblesse et d'épuisement physique, entravent l'élan de l'âme et minent les forces morales au lieu de les soutenir. Par contre, la suppression de la douleur procure une détente organique et psychique, facilite la prière et rend possible un don de soi plus généreux. Si des mourants consentent à la souffrance, comme moyen d'expiation et source de mérites pour progresser dans l'amour de Dieu et l'abandon à sa volonté, qu'on ne leur impose pas d'anesthésie ; on les aidera plutôt à suivre leur voie propre. Dans le cas contraire, il ne serait pas opportun de suggérer aux mourants les considérations ascétiques énoncées plus haut et l'on se souviendra qu'au lieu de contribuer à l'expiation et au mérite la douleur peut aussi fournir l'occasion de nouvelles fautes.

Ajoutons quelques mots sur la suppression de la conscience de soi chez les mourants, dans la mesure où elle n'est pas motivée par la douleur. Puisque le Seigneur a voulu subir la mort en pleine conscience, le chrétien désire l'imiter en cela aussi. L'Eglise d'ailleurs donne aux prêtres et aux fidèles un « *Ordo commendationis animæ* », une série de prières qui doivent aider les mourants à quitter cette terre et à entrer dans l'éternité. Mais si ces prières conservent leur valeur et leur sens, même quand on les prononce près d'un malade inconscient, elles apportent normalement

et à qui peut y participer, lumière, consolation et force. Ainsi l'Eglise laisse-t-elle entendre qu'il ne faut pas, sans raisons graves, priver le mourant de la conscience de soi. Quand la nature le fait, les hommes doivent l'accepter ; mais ils ne le feront pas de leur propre initiative, à moins d'avoir pour cela de sérieux motifs. C'est d'ailleurs le vœu des intéressés eux-mêmes lorsqu'ils ont la foi ; ils souhaitent la présence des leurs, d'un ami, d'un prêtre, pour les aider à bien mourir. Ils veulent garder la possibilité de prendre leurs dispositions ultimes, de dire une dernière prière, un dernier mot aux assistants. Les en frustrer répugne au sentiment chrétien et même simplement humain. L'anesthésie employée à l'approche de la mort, dans le seul but d'éviter au malade une fin consciente, serait non plus une acquisition remarquable de la thérapeutique moderne, mais une pratique vraiment regrettable.

Votre question se posait plutôt dans l'hypothèse d'une indication clinique sérieuse (par exemple, douleurs violentes, états maladifs de dépression et d'angoisse). Le mourant ne peut permettre et encore moins demander au médecin qu'il lui procure l'inconscience, si par là il se met hors d'état de satisfaire à des devoirs moraux graves, par exemple, de régler des affaires importantes, de faire son testament, de se confesser. Nous avons déjà dit que le motif de l'acquisition de plus grands mérites ne suffit pas en soi à rendre illicite l'usage de narcotiques. Pour juger de cette licéité, il faut aussi se demander si la narcose sera relativement brève (pour la nuit ou pour quelques heures) ou prolongée (avec ou sans interruption) et considérer si l'usage des facultés supérieures reviendra à certains moments, pour quelques minutes au moins ou pour quelques heures, et rendra au mourant la possibilité de faire ce que son devoir lui impose (par exemple de se réconcilier avec Dieu). Par ailleurs, un médecin consciencieux, même s'il n'est pas chrétien, ne cédera jamais aux pressions de qui voudrait, contre le gré du mourant, lui faire perdre sa lucidité afin de l'empêcher de prendre certaines décisions.

Lorsque, en dépit des obligations qui lui incombent, le mourant demande la narcose pour laquelle il existe des motifs sérieux, un médecin consciencieux ne s'y prêtera pas, surtout s'il est chrétien, sans l'avoir invité par lui-même ou mieux encore par l'intermédiaire d'autrui, à remplir auparavant ses devoirs. Si le malade s'y refuse obstinément et persiste à demander la narcose, le médecin peut y consentir sans se rendre coupable de collaboration formelle à la faute commise. Celle-ci, en effet, ne dépend pas de la narcose, mais de la volonté immorale du patient ; qu'on lui procure ou non l'analgésie, son comportement sera identique : il n'accomplira pas son devoir. Si la possibilité d'un repentir n'est pas exclue, on n'en possède toutefois aucune probabilité sérieuse ; et même qui sait s'il ne s'endurcira pas dans le mal ?

Mais si le mourant a rempli tous ses devoirs et reçu les derniers sacrements, si des indications médicales nettes suggèrent l'anesthésie, si l'on ne dépasse pas dans la fixation des doses la quantité permise, si l'on a mesuré soigneusement l'intensité et la durée de celle-ci et que le patient y consente, rien alors ne s'y oppose : l'anesthésie est moralement permise.

...et chez les malades inopérables ou inguérissables

Faudrait-il y renoncer, si l'action même du narcotique abrégeait la durée de la vie ? D'abord, toute forme d'euthanasie directe, c'est-à-dire l'administration de narcotique afin de provoquer ou de hâter la mort, est illicite, parce qu'on prétend alors disposer directement de la vie. C'est un des principes fondamentaux de la morale naturelle et chrétienne que l'homme n'est pas maître et possesseur, mais seulement usufruitier de son corps et de son existence. On prétend à un droit de disposition directe, toutes les fois que l'on veut l'abrègement de la vie comme fin ou comme moyen. Dans l'hypothèse que vous envisagez, il s'agit uniquement d'éviter au patient des douleurs insupportables, par exemple, en cas de cancers inopérables ou de maladies inguérissables.

Si entre la narcose et l'abrègement de la vie n'existe aucun lien causal direct posé par la volonté des intéressés ou par la nature des choses (ce qui serait le cas si la suppression de la douleur ne pouvait être obtenue que par l'abrègement de la vie), et si, au contraire, l'administration de narcotiques entraîne par elle-même deux effets distincts, d'une part le soulagement des douleurs, et d'autre part l'abrègement de la vie, elle est licite ; encore faut-il voir s'il y a entre ces deux effets une proportion raisonnable, et si les avantages de l'un compensent les inconvénients de l'autre. Il importe aussi d'abord de se demander si l'état actuel de la science ne permet pas d'obtenir le même résultat en employant d'autres moyens, puis de ne pas dépasser, dans l'utilisation du narcotique, les limites de ce qui est pratiquement nécessaire.

Conclusion et réponse à la troisième question

En résumé, vous Nous demandez : « La suppression de la douleur et de la conscience par le moyen des narcotiques (lorsqu'elle est réclamée par une indication médicale) est-elle permise par la religion et la morale au médecin et au patient (même à l'approche de la mort et si l'on prévoit que l'emploi des narcotiques abrègera la vie) ? » Il faudra répondre : « S'il n'existe pas d'autres moyens et si, dans les circonstances données, cela n'empêche pas l'accomplissement d'autres devoirs religieux et moraux : oui. »

Comme Nous l'avons déjà expliqué, l'idéal de l'héroïsme chrétien n'impose pas, au moins d'une manière générale, le refus d'une narcose justifiée par ailleurs, pas même à l'approche de la mort ; tout dépend des circonstances concrètes. La résolution plus parfaite et plus héroïque peut se trouver aussi bien dans l'acceptation que dans le refus.

Exhortation finale

Nous osons espérer que ces considérations sur l'analgésie, envisagée du point de vue moral et religieux, vous aideront à vous acquitter de vos devoirs professionnels avec un sens encore plus aigu de vos responsabilités. Vous désirez rester entièrement fidèles aux exigences de votre foi chrétienne et y conformer en tout votre activité. Mais bien loin de concevoir ces exigences comme des restrictions ou des entraves à votre liberté et à votre initiative, voyez-y plutôt l'appel à une vie infiniment plus haute et plus belle, qui ne se peut conquérir sans efforts ni renoncements, mais dont la plénitude et la joie sont déjà sensibles ici-bas pour qui sait entrer en communion avec la personne du Christ vivant dans son Eglise, l'animant de son Esprit, répandant en tous ses membres son amour rédempteur qui seul triomphera définitivement de la souffrance et de la mort.

Afin que le Seigneur vous comble de ses dons, Nous l'implorons pour vous-mêmes, pour vos familles et vos collaborateurs et, de tout cœur, Nous vous accordons Notre paternelle Bénédiction apostolique.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

LOURDES

I. — BERNADETTE ET SON MESSAGE (n^{os} 1-4)

1. **Bernadette raconte les apparitions. — Textes autographes** édités par R. LAURENTIN. — 34 p. (13,5 × 18,5), 285 fr. — Paris, Lethielleux, 1958.
2. R. LAURENTIN. — **Message de Lourdes.** — 62 p. (13 × 18). — Paris, Bonne Presse, 1958.
3. Jacqueline VERLY. — **Bernadette.** — 16 p. (15 × 20). 200 fr. — Le Puy, X. Mappus, 1952.
4. TAURIAC et AUBERY. — **Procès de Bernadette. Documents authentiques.** — 252 p. (12 × 18,5), 400 fr. — Paris, Libr. des Champs-Elysées, 1958.

1. — Sainte Bernadette a écrit six fois, de sa propre main, le récit des apparitions. Tous ces documents sont conservés à Nevers, au Monastère de St-Gildard.

M. Laurentin en a fait une étude critique qu'il se propose de publier plus tard. Il nous en donne ici « une synthèse ».

Celle-ci était possible et légitime car la Sainte ordonnait ses récits, oraux et écrits, suivant un plan et des formules presque stéréotypées. Lorsqu'il s'est trouvé en face de variantes, M. L. a choisi les plus anciennes et celles dont l'expression était la plus vigoureuse. Mais il n'a apporté aucune correction, sauf pour l'orthographe, et n'a introduit aucun élément venant d'une autre main. 78 photos hélio illustrent ce petit volume, qu'on ne saurait lire sans intérêt, sans admiration ni sans une religieuse émotion.

* *

2. — Le même auteur a fait trève à ses recherches érudites pour répondre à l'invitation qui lui fut faite de donner quatre causeries à Radio-Luxembourg en février 1958. Il a pu résumer les grandes leçons de Lourdes autour des thèmes suivants : la pauvreté, qui apparaît dans le choix fait par Marie d'une enfant dont la misère était extrême ; la prière, demandée par Marie ; la pénitence, dont elle répète trois fois l'invitation impérative : le nom que Marie se donne et toutes les lumières qu'il apporte.

Chacun de ces sujets est d'abord mis en rapport avec les événements de Lourdes ; il en est fait ensuite des applications au public de la radio, auquel aucune exigence, si bouleversante qu'elle soit, n'est laissée dans l'ombre.

Des vues profondes qui obligent à la réflexion, une plénitude de sens sous un style concis, font de cet opuscule un des meilleurs qu'on puisse prendre pour thème de méditation personnelle ou d'instructions adressées au peuple chrétien.

* *

3. — Sur les seize pages du livret de Jacqueline Verly, huit sont des illustrations en cinq couleurs, œuvre de l'auteur elle-même. Images et texte ont été faits pour les petits enfants. Ceux-ci y liront un récit assez détaillé des apparitions, et deux brefs tableaux disant ce qu'était Bernadette dans sa famille avant la venue de Marie dans sa vie, et ce qu'elle devint à Nevers pour mériter d'être comptée au nombre des Saintes. L'impression est en caractères un peu fins pour des tout petits, mais le style des récits et l'illustration naïve sans bizarreries leur plaira à tous.

* *

4. — Le titre *Procès de Bernadette* est un peu énigmatique. Il faut l'entendre au pluriel et le comprendre en ce sens que, témoignant des visions et des paroles dont elle était favorisée, elle fut pendant sa vie traitée en accusée par une partie de ses contemporains, surtout officiels, qui multiplièrent sur elle les enquêtes soupçonneuses, et qu'après sa mort, l'Eglise à son tour reprit des investigations minutieuses qui se terminèrent par une canonisation. Sauf quelques pages (202-206), nos auteurs s'en tiennent aux faits qui précédèrent le décès.

Nous disons « aux faits » : ceux-ci ont été choisis et cités suivant l'ordre chronologique ; ils nous montrent « Bernadette devant la Vierge » (c'est le récit des apparitions par les contemporains, p. 15-85), puis « devant ses juges » : commissaire, procureur, curé, préfet, évêque, etc. (p. 89-206) enfin à Nevers « face à la souffrance » (p. 209-243).

Ce livre recueille en un récit vivant, des épisodes choisis parmi les plus significatifs. Si les savants n'y apprennent rien de nouveau et même remarquent une dépendance un peu étroite à l'égard des travaux antérieurs, la foule, pieusement ou simplement curieuse, ne manquera pas d'y prendre un vif intérêt.

II. — LOURDES ET AUTRES APPARITIONS RECENTES (n^{os} 5-8)

5. Abbé RICHARD. — **La Reine aux mains jointes.** — 156 p. (14 × 19), 495 fr. — Paris, La Colombe, 1958.
6. E. LEGER. — **La Vierge Marie dans l'histoire de notre temps. De Paris 1830 à Syracuse 1953.** — 190 p. (13 × 18). — Blois, Editions de N.-D. de la Trinité, 1958.
7. Yvonne ESTIENNE. — **Lourdes et La Salette.** — 224 p. (14 × 22,5), 750 fr. — Paris, Nouv. Edit. Latines, 1958.
8. J. PAGNOUX. — **L'apôtre de la confiance en Marie. Itinéraire marial de saint Jean-Marie Vianney.** — 300 p. (14 × 19), 600 fr. ; port en plus. — Paris, Editions St-Paul, 1958.

5. — Les ouvrages qui suivent ne sont pas des travaux portant exclusivement sur Lourdes. Leur but est de replacer l'Apparition majeure de Massabielle dans le cycle des apparitions mariales dont l'Eglise a été favorisée depuis 150 ans, de marquer les rapports mutuels de ces manifestations qui semblent se dérouler suivant une progression continue, et d'indiquer leur liaison avec d'autres événements de la vie de l'Eglise contemporaine.

Cette marche en avant des interventions mariales vers une lumière croissante est la pensée dominante du livre de M. Richard.

De l'Immaculée Conception qui se nomme à Lourdes, il recherche l'origine traditionnelle et biblique ; il écarte les difficultés suscitées par les protestants, dont certains, de nos jours, montrent moins de sectarisme et plus de compréhension, sur la sainteté de Marie et son rôle dans l'histoire du salut, que ne l'avaient fait leurs devanciers. Il met en valeur la chaîne qui va de la Médaille Miraculeuse à « la Vierge qui pleure » de Syracuse, en passant par La Salette, Lourdes, Pontmain, Fatima. Tel est l'objet des quatre premiers chapitres (p. 7-69), dont Notre Dame occupe le sommet.

Les cinq derniers chapitres (p. 71-154) rayonnent autour de Fatima, les événements, leur signification, leur portée internationale dans la situation actuelle du monde. Le « miracle du soleil » fait l'objet d'un chapitre entier et est mis en rapport avec la « femme revêtue du soleil » dont parle l'Apocalypse.

L'auteur le fait d'autant plus volontiers qu'une des idées maîtresses du livre entier est celle-ci : de même

que Marie a précédé et préparé la venue sur terre du Rédempteur, de même il convient que sa parousie finale, qui sera le signal du jugement dernier, soit annoncée par Marie ; et c'est précisément ce qu'elle fait dans chacune des apparitions mentionnées, par ses appels à la pénitence, à la prière, à l'obéissance, par l'annonce de grandes grâces, de dures épreuves et de châtiments qui atteindront les nations et les individus. Des précisions ont parfois été données par des commentateurs sur les dates où tout cela s'accomplira : l'auteur les écarte, et notamment la date de 1960 audacieusement avancée par certains au sujet des événements concernant la Russie, ses succès et sa conversion.

C'est par ces vues générales que cet ouvrage intéresse le lecteur, plus que par l'approfondissement théologique ou les recherches historiques. Mais qui donc oserait dire, après avoir noté tant de coïncidences significatives relevées par M. R., qu'il n'y aurait aucun rapport, proche ou lointain, entre les récentes interventions de Marie dans l'histoire de notre époque et la marche de l'histoire vers sa conclusion finale qu'apportera le « Jour » du Souverain Juge ?

Puissent ces avertissements multipliés par « la Reine aux mains jointes », dont la puissance s'exerce par la prière, donner à ses enfants le courage de quitter le péché et de s'assurer ici-bas la vraie paix sociale et internationale, ainsi que le bonheur individuel parfait réservé à la vie future.

* *

6. — La perspective historique s'étend encore dans l'ouvrage de M. Léger, qui nous conduit de la rue du Bac en 1830 à Syracuse en 1953. Au cours de cette période, il n'a signalé que les « Manifestations reconnues par NN. SS. les Evêques », déclare-t-il ; il y compte cependant celle des *Tre Fontane*, près de Rome, en 1953 (nous ignorons encore qu'elle ait été l'objet d'un jugement favorable de la part de l'autorité ecclésiastique compétente). Si nous ne tenons pas compte de celle-ci ces « manifestations » sont au nombre de 9 : Rue du Bac, 1830 ; La Salette, 1846 ; Lourdes, 1858 ; Pontmain, 1871 ; Pellevoisin, 1876 ; Fatima, 1917 ; Beauraing, 1932 ; Banneux, 1933 ; Syracuse, 1953.

L'auteur, qui est un laïc, n'a pas voulu faire une étude approfondie de chacun de ces événements, mais en donner une idée succincte et répondre à quelques-unes des objections qui y sont faites. Il a travaillé pour son édification personnelle ; puis il a condensé et ordonné ses notes pour « faire des conférences le dimanche dans des paroisses suburbaines de la région parisienne » ; de là des notes dactylographiées qui circulèrent de main en main et finirent par se rassembler chez un éditeur pour devenir ce livre.

L'apport personnel de l'auteur est d'avoir montré comment ces interventions mariales constituent une sorte de chaîne par laquelle elles se relient les unes aux autres, avec des aperçus ou des insistances progressives de la part de la Vierge. Le sujet a été longuement et pieusement médité ; les pensées sont proposées avec modestie et clarté. Ce sont là des qualités qui invitent à recommander ce livre : il servira d'introduction à des travaux plus complets.

* *

7. — A la différence des deux auteurs précédents, M^lle^ Estienne restreint la comparaison à La Salette et à Lourdes. Mais l'étude en est beaucoup plus complète et le lien mieux dégagé qui unit ces deux grandes apparitions françaises.

Chaque événement est présenté selon un plan identique pour La Salette (p. 15-79) et pour Lourdes (p. 83-156) : on y trouve décrits : l'époque, le lieu, les apparitions elles-mêmes, le témoignage des voyants et sa valeur, l'accueil du public, celui de l'Eglise, enfin des précisions sur les attaques, les résist[...] les interventions diaboliques, les faux visionnaires, les « secrets » confiés à l'enfant de Lourdes et à [...] de La Salette. Tel est le contenu des deux premi[...] parties de l'ouvrage. La troisième (p. 156-221), a[...] avoir brièvement suivi l'existence des trois privilé[...] et spécialement celle des enfants de La Salette [...] fait plus de difficulté, analyse plus longuement le [...] tenu des deux messages de Marie, indique leur [...] cordance, leur portée, leurs destinataires, leur p[...] dans le cycle des apparitions mariales, leur portée p[...] le progrès de la vie chrétienne dans l'Eglise.

Le but de l'auteur n'est pas de renouveler l'ex[...] historique des faits à l'aide de documents récemm[...] découverts, mais de susciter chez le lecteur « un [...] plus d'amour pour la Sainte Vierge... en regardant [...] qu'elle a fait pour nous à La Salette et à Lourdes [...] M^lle^ E. y a réussi. Et Mgr Richaud, archevêque [...] Bordeaux qui a écrit la préface de ce livre, en con[...] « l'opportunité » et ajoute : « Lourdes fait c[...] prendre La Salette et La Salette fait compren[...] Lourdes. Ceux qui opposent l'un des pèlerinages [...] l'autre n'ont pas bien sondé tout le mystère de c[...] qu'ils préfèrent. »

* *

8. — Le centenaire de Lourdes (1958) est tang[...] au centenaire de la mort du Saint curé d'Ars (185[...] et au trentième anniversaire du décret de Pie [...] (1929) constituant J. M. Vianney « patron de tous [...] curés de Rome et du monde catholique ». Cette coïn[...] dence a frappé M. l'abbé Jacques Pagnoux, profess[...] au Collège St-Michel de Parigné, au diocèse du M[...] Il s'est appliqué à relever les faits et les textes i[...] quant la place qu'avait tenue Marie dans la vie [...] l'apostolat du Saint. La moisson est abondante ; e[...] a été engrangée dans les pages de ce livre.

L'influence de Marie fut telle que pour la faire co[...] naître l'auteur a été amené à composer une biograph[...] presque complète de son héros. Celle-ci est jalonnée d[...] dates mariales où resplendit la consécration totale qu[...] lui fit de sa personne et de son apostolat, et ce[...] dans l'esprit du saint esclavage de saint Grignion [...] Montfort, dont cependant il semble bien ne pas d[...] pendre. Après avoir lu cet ouvrage on est bien pr[...] d'adopter l'assertion de l'auteur qui voit « dans ce[...] consécration la clé de sa sainteté personnelle et [...] sa fécondité apostolique ».

« Le Curé d'Ars a vécu, sans l'expliciter en f[...] mules savantes, cette médiation de Marie qui ou[...] l'âme au souffle de l'Esprit... Sa piété mariale a u[...] simplicité, une droiture, une aisance qui suffisent p[...] elles-mêmes à écarter l'objection si tenace du dang[...] de dualisme ou d'écran entre le Christ et nous. D'[...] seul élan il va vers la Mère et vers le Fils, il va p[...] la Mère vers le Fils. Il n'y a là aucun problè[...] pour les Saints qui participent mieux que d'autres [...] la simplicité de Dieu. » Ainsi s'exprime dans une lett[...] préface Mgr Suenens, évêque auxiliaire de Maline[...] caractérisant ainsi la piété mariale du saint Curé d'A[...] et de quiconque se livrera sans résistance à l'influen[...] vivifiante qui émane de cet ouvrage.

Quant à la gravure de la couverture, il est reg[...] table que ce ne soit pas une jaquette détachable d[...] on pourrait aisément délivrer un beau livre.

(A suivre).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 10 junii 1958

G. MICHEL, *vic. gen.*

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Cler[...]*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Mar[...]